

صدر كلام ارباب التجريد وفتح مثال اصحاب التوفيق **قوله** احد من الابدان
 الانها وتترد عن مشاكلة الامثال والاكفاء ثم العلوق على بن بلاتة من البنوف
 الانبياء محمد ملاذ لما من ارجاء الارض وافتار السماء وآله العرفاء وصحبه النجباء **قوله**
 يقولون الفقيه كغير الشبه بصدر الحسيني البزازي مشرح له صدره ورفع قدره قد
 كنت كنيته اولا في الشرح الجدي للبحر يد ما سيج بل في اثناء المطالعة واوان المباحثة
 في المآخذ ثم لادى له انه قد يقع لبعض اجلة الناس فيه استثناء والتباس كرف الخ
 عن مواضع ومقاصد امة نفوت وخرج على امور واجبة كميوت العليق وان
 بعض من فتنها الطلبة عن صوب الاستقامة تحول فسطح اليه من قوله كلاما شانه ولا
 ينظر الى ما يتولد مما لا يصلح للتعبيل لعمده عليه وما ينبغي ان رغب عنه سر غلبه وبلغ
 ما كتب بعض خطباء فضلا الطلاب في هذا الكتاب ولم يميز قبل نشره عن الباب و
 ولا الشراب عن السراب فدايه ذلك ان اكتب شيئا حاشه مخففة لما في الشرح وهو ان
 بالانزاع عليه منبهة على ما ظهر بالاشارة اليه لاشغفه عن مفصلات ارجح الفضلاء جسيمة
 لتوبيعات كبر في العلم فخرها ووجه من كتب القوم سيما كتاب الشفاء ونسب في ذلك
 الى ما فزع الا قليلا ومن اطلعت عنه كتب القوم ولا يجد في كلام جري اليه سبيلا والتبس
 منك ان لا ما در على انما را بكان قبل التامل والاستكشاف ثم عيكة الاكار والاخترا
 فان العاقل لا يكسب من المشهور ما يجد عنه كيقا وكان الانسان على الكار ما جله صرح كبحر
 واوردت في هذا من توفيقات الولد الاخذ لانه كاسه منصوبا وجعل له من كبره
 سما في مقصدا كجوابه فان له فاما يكلو النواظر وينزل هذا كواظم ثم يعنى السعف
 بالثناء شانه لانه فية السماء فرستها باسم الكثرة العليا السباغى من هو ظل الله في
 وسائر السلاطين اظلاله وشمل سائر البرية برع وافضاله كما قال الاظم الاظم موبد
 صا وبالعرب وسلاطين العجم من عوجا ما يدا لسانه بعض النعم السابقة في كل مكرمة

اخذته
 من احواله بل ملكه
 ان تبدل حدك
 في الاستكشاف

ببالا وهدى الاخفى ومن ما نزل الواسط والعفن سبالا شوب من روضة
 السلطنة العظيمة وهذه العارية على الغاية القصوى في الملوكة فيمنع كبر وفي المكنة عالم تحريم
 لدرى الانعام والادبار مدار وشذا كرك والا تدار سما سبار حيت معدلة يلا
 ما بين السما والارض وجام يد سب ولسر الشكر من اديم العبراء بالالم من وقرا
 فوق الزقدين رافع العلماء على الارباب مستفاد الفتناء عن الهاككة في سكر المعارف
 له رادف في اضافة سحاب على عند اسناد نفوق المعارف على في الحق واليد سر
 حال الاكاسل من في غيبي الاوار بالادار محمد الجابر في الاجبار قائل ككفر فانه العند
 يعوق كنه واحد كل فادف قد جمع الى حو فيه جميعا ام عظام الامم والرجال الموصية
 باسم الله بامم بالعدل والاشان السلطان السلطان ابن السلطان سمي على الرحم
 ابو المعطي بايزيد فله الله ملكه واجري في كرا كلف فلكه واكم الخاب حمام وولته باوفا
 اكله وادام ايام شوكته مع يوم الموحى ثم جعلت فيك كجعد شكله البعض باليد وطلا
 لان سطر فيه لتصبح مفرات ويد وفي حشاه فان نظرية بعض المقبول فهو غاية السبول
 ونهاية المأمول والى ممد ما سالتا صر رعاية الانصاف فاكب عن الانصاف
 وفي انا اشترى في الكلام ومن الله توفيق الاتمام **قوله** اي على آله واصحابه الذين هم
 بزيادة الكرم على من دعاهم قال الشارح مما كتب على الكاشف قبل لم يره به معيا بل ما
 يشا ولا متعدد كاخ من انصف من تجوبه بن بانه الكرم في الجملة وفيه نظر لان الفعل لتفصيل
 اذا اضيف فله معناه الاول وهو ان يبع الكثير ان تعصبه الزيادة على جميع ما جله مما
 اضيف اليه والى ان تعصبه الزيادة مطلقا لا على جميع ما جله مما اضيف اليه وحده
 وبما كنه الاول كونه ان تعصبه المزد من المتعدد دون المعنى الكا واما الفعل لتفصيل بمعنى
 الزيادة في الجملة فلم ير قط قبله عليه من الزيادة في الجملة هو الزيادة بوجه ما وذلك
 ليس معنى خاصا كالتا كانه بل هو جاز في المعنيين كالمصليين بالاضافة فاذا الزيادة بوجه ما
 اما جميع ما اضيف اليه او مطلقا فذلك كتنق الزيادة المعبرة في من يوم الصخر مع قطع
 النظر عن الاضافة وغيره من ذلك انما اختيرت بانه من جميع الوجوه فليس ان لا يحق
 في اعداد وان شجرة في وفيه كتب اذ قوله وذلك ليس معنى ثالثا في سلم انه في كلامه
 المعنيين بغير الزيادة في مداول الفعل واذا اراد به الزيادة بوجه ينفصل فيه من لا يكون

انما يكون في
 العلم انما يكون
 في العلم انما يكون
 في العلم انما يكون
 في العلم انما يكون

نايضا في مدلوله اذا كان زائدا في قسم من مدلوله فكون من ثالثة لا محالة في فاعلا
 البعض لا ينافي كونه ثالثة في ان يكون المعنى الثالث اعم كما لا بد من ان يكون
 ثم قلنا وعوضه من ذلك ان لو اجتمع الزيادة في جميع الوجوه اشعار بانها لو لم يقيد بالان
 الزيادة في جميع الوجوه وهو غير مستقيم وذلك ان المعنى لو كان الكلام على تقديره في التغيير
 بقوله اجملا اشعار على اجتناب الزيادة في جميع الوجوه وهو غير مستقيم بل ان كان الكلام ولما ان
 ذلك من جميع الوجوه فلا بد ان يكون على ما لا يمكن ان يكون في الجاهل في الزيادة المعبرة في
 الصفة والعيان ان اشياء من الاضافات باقيات كما لا يفسد في ذلك اثبات مع ثالثة
 بل هو محقق لعدم الصيغة مع قطع النظر عن الاضافة لا اثبات مع اخر للصحة كما نعلم
 بعضا لما مر من ان لا يمكن ان المعنى في معنى الصفة الزيادة في وجهه كان وله ذلك في ان يقال
 زيدا في من حروف الطبع في علم من في الفلاحة وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في
 ثالثة في علم من حروف الطبع في علم من في الفلاحة وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في
 بل على ان يكون في علم من حروف الطبع في علم من في الفلاحة وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في
 الفهم لا على ان يكون في علم من حروف الطبع في علم من في الفلاحة وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في
 لا يعتبر في معنى الفعل زائدا في العلم الا اذا كان له من المعنى مثل لاخره وزيادته في العلم
 من يكون زائدا في قسم من معناه فانما علم في الزيادة المعبرة في خبرها كنهان في ذلك لا محالة
 مع ثالثة ولا يلزم من ان يكون اخلافا للمعنى ثالثة في العلم لا كنهان في خبرها مع الصيغة في
 ما قرر في موضع واحد وان كان يكون معناه الزيادة في قسم من معنى الفعل وان لم يقل بذلك احد
 فانما ان يرد القسم مطلقا اي مضافا الى تعيين كان ولا خفا ان الزيادة لا بد ان يكون لغيرها في بيان
 المعنى مثل ما يكون من مقتضى مع زيادة فلا بد من كون زائدا في احد اقسام المعنى بعينه ووه
 اقسامه مطلقا وكذلك ما ذكره وان اردت بالزيادة في قسم معين كالقيد كان العلم في الاقضية
 وليس الكلام فيه ولا ان قولك زيدا في من حروف الطبع يدل على الزيادة في العلم مطلقا بل هو
 مالا في الزيادة في العلم الخاص الذي هو الطبع في خبره قولك زيدا في من حروف الطبع هو
 فاجاب في قوله مرا في الزيادة في اجملا الزيادة في وجهها وذلك ليس مع ثالثة في المعنيين كاصليين
 من الاضافة كنهان في وجهها في المعنيين وفي صيغة التفضيل وان لم يستعمل بالاضافة كما اذا
 استعمل بين او باللام وعوضه من ذلك ان لو اجتمع الزيادة في جميع الوجوه فليس له لا يمتنع في احد

المعتبر

ولا يكون زائدا
 في معناه

او ان ينحصر في وجه وكيف يتوهم من ادرية مسكاه بيان معنى الفعل الفصل مع قطع النظر
 اثبات من الاضافة مع ثالثة المعنيين كاصليين من الاضافة فستطاع ما ورد عليه من ان قوله وذلك
 ليس مع ثالثة في علم من حروف الطبع في علم من في الفلاحة وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في
 مدخل من من لا يكون زائدا في معناه ان كان زائدا في قسم من معناه فكون من ثالثة لا محالة في
 وذلك ما عرفت مع ان ذلك كنهان في الصفة باي طريق استعمل فلو كان مع اخر لكان
 مع ثالثة الصفة لا مع ثالثة الاضافة وفيه كنهان في سقوطه بذلك في علم من حروف الطبع في علم من في
 الفلاحة وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في علم من حروف الطبع في علم من في الفلاحة وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في
 المعنى بان الحال لا يلزم ان يكون ثالثة عن الاضافة ولم يدع الشارح ان الحال كنهان
 ان يكون ثالثة عن حروف الطبع في علم من في الفلاحة وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في علم من حروف الطبع في علم من في
 باساليب الكلام ثم قبل وما نعلم من المعنى من ان مع الصفة الزيادة في اصل الفعل لا في قسم منه
 ساقط لان كان العلم من حيث العلم في اجملا فالعلم من كان له زمان في العلم في اجملا ساقط
 كان زائدا في مطلق العلم او في قسم منه فان الزيادة في المشتق من اعم من ان يكون على الوجه الذي
 او على الوجه الذي وقد نفي الحجة على ان مفاد الفعل مفاد الكثرة والكثرة انما تدل على الحذف
 المنتزعه مما يدل على ما ذكرناه من التقييد بقسم خاص كما تدل زيدا في من حروف الطبع في علم من في
 العلم من في الفلاحة ولو كان معناه الزيادة في مطلق العلم لكان التقييد بجملة من حروف الطبع في علم من في
 من حروف الطبع في علم من في الفلاحة ولو كان معناه الزيادة في مطلق العلم لكان التقييد بجملة من حروف الطبع في علم من في
 الفلاحة وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في علم من حروف الطبع في علم من في الفلاحة وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في
 المطلق وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في علم من حروف الطبع في علم من في الفلاحة وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في
 التي لا تنوب في ثالثة كنهان في مفاد الكثرة لا تنوب في مفاد الكثرة لا تنوب في مفاد الكثرة لا تنوب في مفاد الكثرة
 الفلاحة وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في علم من حروف الطبع في علم من في الفلاحة وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في
 معاذ كنهان في ومن البين ان ليس كذلك ولا يلزم ذلك من له اضافة في باساليب الكلام في علم من في
 والكثرة انما تدل على الحذف المنتزعه مما يدل على ما ذكرناه من التقييد بقسم خاص كما تدل زيدا في من حروف الطبع في علم من في
 كنهان ان لا يكون في ثالثة في علم من حروف الطبع في علم من في الفلاحة وفيه كنهان ان لا يكون في ثالثة في
 الفصل على اسم الفاعل غير مستقيم فانهم في قولهم الفاعل بالاشياء من فعلهم
 قام به هذا الفعل وكنهان في قيام الفعل بالشيء قيام به فكل ما قام به في قسم منه

سقوط

(The text in this block is extremely faint and illegible, appearing to be a list or index of names and titles in Arabic script.)

[illegible]

من عند نفسه من جهة الشبهة ايضا واما قوله ثم ما ذكر من انه لو قال واكثر احواله المعاد
لان الله تعالى يظهر احوال المعاد اكثرا من احوال المعاد الدار واما قوله فليكن
اذا النظرية المذكورة على ما ذكرنا من ان يكون ما لا يستقل به العقل من احوال المعاد
اكثر مما يستقل به منها وذكرنا على العارفين بها لا يخاف ان لا يكون احوال المعاد اكثرا من
من احوال المعاد الدار واما ما حسب لم يمنع ذلك ولو كان الحق مستقدا من قوله فانه انما
يعلم الكلام بالنسبة الى المعاد الدار واما دل الكلام على ان المعاد الدار واما من مسائل علم الكلام
وليس خاصا به فانه لو فرض انه من مسائل الكلام يدل على انه ليس من مسائل الكلام وبما استنا
ثم ما ادعاه من ان المعاد اكثرا من مقتضى علم الكلام غيره مسلم اذ الشيخ صرح في الشفاء به
اكثر مما كان حسنا وقد اعتمدنا على ما عليه كل من التوفيق له ورواه وكفى بنسبته
وقد اثبت اكثر اكثرا من بعض تعانيد بوجه وفق لا سبع ذكر في هذا المقام **في** استدل المعاد
الاطية فيها رادها للعارفين بالالهيته لا يعرف الا بتوقيف الله كما لعدم العقل في
لا المعنى المشهور وقبح كنه السمول هذا التعريف مناسبا للعلوم نظريا لا اوضاعا ورواها
وقول الله بتوقيف الله كما ولم ير بالاستقلال العقل في بعض العارفين انه كصل بدو
توقيف الله كما لم يمار به ان لا كمال الى تعليم الانبياء ومن كذا هذا ومن ثم قبل هذا الايراد
على عدم الوقوف على معنى التوقيف في حق الله العلم فانهم يقولون ان اسماء الله تعالى توقيف
مع اننا يتلقى من الوحي الالهي وتعليمه كالانبياء اعم او ما انتهى اليه كما لغيه ثم ولو كان المراد
ما ذكره لكان اسما لا فاد كذب وخم وتوقفه وذكرنا مما لا ينو بما حد وقبح كذا لان
مع قولهم اسما الله تعالى توقيفه هو ما ذكره بل معناه ان الالفاظ الاسماء على الله موقوف
على اذه الشارح فما اذن ان يطلق عليه كالمؤمن يكون ان يطلق عليه وما لم ياذن ان يطلق
عليه كما جيب الوجه لا كوزان يطلق عليه **قوله** احتاج الى باب يعرف الاحوال المشتركة
ان ارادنا لاهوال المشتركة بين كل واحد واحد من الثلاثة والافئتين كما هو الظاهر بعد
اسما عالم به عليه ان يكون والعلم والقدرة وانما لا مشتركة بين الواجب والحي من ان
لم من الامور العامة لانها ليست مشتركة بين واحد واحد من افرادي هر كمن يكون عليه
مشتركة كذا الوجه بين الثلاثة كما جاز الى بيان وان ارادنا لاهوال المشتركة بين الثلاثة والافئتين
فاجمله يمكن ان يدفع الايراد المذكور بان التوفيق بيان حصر ما ذكرنا كما سبق في المقام

وفد

المفصلة الاولى في الامور العامة

يَعْتَدُ

أي الغرض أن يبين أن المسائل التي ذكرها القوم في الكتاب لم يحصل لها كسب لا في عدد آخر وبیان
ذلك أنها ليست أقسام في نفس الأمر فيلحق بها أن تذكر في سنة مقاصد ولم يمتنع عن العلم
المشترك بين الواجب والجوهر مثلاً بل بين علم الجوهري في باب في علم الواجب باب في علم الجوهري
بالأقسام المشتركة بين واحد واحد من أفراد الثلاثة والأشياء بلزم خروج الكثرة فإنها
لا موضوعة الجوهري الواحد وهو في العلم بالمادة والصورة وغيرهما وكون الصورة والمادة
مشتركة بهذا الوجه غير بين مع أنهم جعلوا من الأمور العامة وأن أرادوا المشترك بين أفراد الثلاثة أو
الأشياء فيدخل فيه الكم المطلق فإنه يوجد في الجوهري والعرض وكذا الجوهري والعلم والعرض و
الشيء والبصر فإنها توجد في الواجب والجوهري بل الكلام أيضاً عند بعضهم وأخبر في الجواب
أن كون من الأسباب من الأمور العامة لا موجب أن يمتنع فيها في هذا القسم أو ربما لم يتعلق
به عن معتد به بالبحث فإنها على وجه العموم بل بالبحث في أنواعها فقط وفيه كسب أما في الأقسام
فلا تلاحظ أن الكثرة لا توجد في الجوهري الواحد بل في الكثرة المشتركة في هذه الأمور العامة
هي الكثرة المنتهية إلى الكثرة بالموضوع والكثرة بالجوهري والكثرة بالعدد وبعض تلك الأقسام
لا كثرية بالجوهري بل توجد في سائر المذكور فكونكم موهومين في ذلك لا محالة ولا تلاحظ أن العلم بالمادة
والصورة من الأمور العامة وإن كانت العلمين أذن من البين أنه لا يلزم أن يكون أنواعها
العامة من أحوال ولا يبرهن كونها موضعين لبعض المسائل في مقصد الأمور العامة لا يبرهن كونها
أن يجعل نوع من العلم موضوع في بعض مسائل هذا العلم كذا كذا أن يجعل نوع من موضوع
فهم من موضوع فالعلم مسائل هذا القسم ولذلك يسمى بمقصد الأمور العامة عن أنواعها كالأنواع
الثلاثة والعلم بالمادة والصورة وأما الإجابات فلا تلاحظ أن الغرض من وضع المقصد
الأول من الكتاب معرفة أحوال الأمور العامة فالأقسام العامة حقيقياً بأن يذكر هناك المقصد
المذكور لذلك فلا سوغ في كونه متعلقاً بغيره من آخر متعلق بذكره هناك وكذلك الغرض من وضع
المقصد الثاني معرفة أحوال الجوهري والعرض وهذا المقصد كاف في ذكره هناك ولعل بكلف هذا المقصد
كما هو لا ضابط وكما سئل في باب الإلهان يتعلق به عرض سوى أن الغرض من وضع هذا الباب
معرفة أحوالها وثبات ذلك في هذا المقصد وليست شرعي بأن أي عرض يتعلق بالعرض والكثرة
وغيرهما من الأمور العامة حتى ذكرت في مقصد الأمور العامة ولم يتعلق بالعلم وأحواله فلم يذكر
فلم يقل لا كثرية الكثرة بالجوهري والموضوع راجع إلى كثرة الموضوع عن الجوهري والعرض وليس

وكيف في صدق هذا السلب من الخيال ^{عنه} الوحد ^{فلم يلزم} ان يكون سلب جميع الخيال
 الوحد ومعان الاحوال المتكلمة ثم قيل لا ان العدم المذكور فيه ما هو في الوحد المطلق و
 ومقابل له بحيث ان لا يكون موجودا مطلقا من الخيال في وقت من الاوقات كما توهم بل
 اعم منه وما هو في كثر من الخيال الوحد كقصوره ورفع في وقت وفي وقت كثر
 اذا الوحد المبحث عنه في الكتاب هو الوحد المساوي للشيء كما نحن عليه المبحث وهو ان الوحد
 باي كثر كان في وقت كان واللام يكن مساويا للشيء ويؤلف ومقابل هذا المبحث العام هو
 ما لا يكون موجودا في وقت من الاوقات في وقت من الاوقات لا كما هو اعم منه ومن رفع بعض
 الخيال اذ هذا الاعم قد كثر مع الشيء فيجوز مع مساو قد يكون متبايناً مساو وقد يمتزج فيه
 ايضا من العدم المقابل للوجود المبحث عنه كما يدل عليه قول المصنف ونقوله عدم مثله ثم قيل
 لقد اخرج في اخر كلامه حيث قال كثر في صدق هذا سلب كثر من الخيال الوحد عنه فلا يلزم
 ان يكون سلب جميع الخيال الوحد من احواله وانت خبير بان سلب الطبيعة انما يصدق بسلب
 جميع الافراد لونه في من الطبيعة كانت الطبيعة باقية في نفسه وكذا ينبغي ان كثر العام
 كيفية بعض افراد ولما انتفا في سلب انتفاء جميع افراده والعجب ان يصرح في العنوان
 بان العدم المقابل للوجود المذكور هو سلب لوجود المطلق كثر يكون موضوعاً لاشياء كثر
 ولا يكون له في وجود من الوحد ثم جعل بينهما مقابلة سلب لوجود في ضمن في كثر لا يلزم
 سلب جميع افراد الوجود وفيه كثر اما لا فلا ان قوله سلب الطبيعة انما يصدق بسلب
 الافراد اذ الفرد متضمن للطبيعة خصوصاً موجب كقصور لها ورفع لها في اخر
 ان رفعها في ضمن في لا ينافي في ثبوتها في ضمن في اخر قوله لو يفي في من الطبيعة كانت الطبيعة
 باقية في نفسه قلنا مسلم كثر ليس هذا مقصداً لذكر ان بقاها ما يمتنع صدق في وجهه لا يمتنع
 قاطع بان الطبيعة ثابتة وسلبها يمتنع صدق سلبه لا ينافي بانها ليست باقية ولا تنافى فيها
 واما ما بنا فلان ان جعل بينهما مقابلة سلب لوجود في ضمن في بل كثر هذا بان سلب الوحد
 العام يمتنع في ضمن سلب في من وهو حق كما حقت انتفا كثر لا ولو صدق سلب في
 من افراد الطبيعة ولا يصدق سلبها كثر لزم صدق كثر في بدون الهملة حيث يصدق
 فوكثر بعض السواد سلب من الخيال ولا يصدق في فوكثر السواد سلب من الخيال

كثير

جعلت

مثلاً زمان كما حقي في موضع ثم يرفع عليه ان في المقصد المذكور بحث عن الوجوب العام
 الشامل للثبات وغيره ولذلك نسمي المبحث الهمما بقوله والوجوب سلباً على الثبات وغيره ولا
 اذن من الاحوال المشتركة بين الثلاثة كالوجوب فذكر هناك لا يحتاج الى معترض كما ان ذكر
 الامكان لا يحتاج الى ارفاق فقلت كما ان الوجوب المطلق موضوع في بعض مسائل من المقصد
 كذلك الوجوب لذاته موضوع في بعض مسائل وهو ليس كسائر كثر فلا يكون البحث عنه في مسائل
 هذا المقصد واعتبار الشارع لذكر هناك لان كثر الوجوب المطلق فقلت كما ان الوجوب
 المطلق من موضوعات هذا المقصد كثر ان يجعل الوجوب لذاته الذي هو كثر له نوعه
 موضوعات بعض مسائل كما كان ان يجعل ما هو كثر له نوع موضوعات العلم موضوعات بعض
 مسائل ذلك العلم وكثير ذلك ان العرض لذاته المبحث عنه في العلوم وهو ما يعرض
 الموضوع لذاته اي بلا واسطة في العرض واما يعرض بواسطة ما يباين ويبدو كثر ان
 من كثر في موضع ولما راعوا ان يكون مسائل علومهم البراهين في اثنى كثر ولا يصدق
 على كثر في العام كلياً فملوا تلك العوارض من الاخص من الموضوع على نوعه او على ما هو
 بمنزلة نوعه فملوا كلياً ومن جهة اسمهم يقولون موضوعات كثر العلم قد يكون نوعاً من
 موضوعات العلم وقد يكون عرضاً فانياً له وقد يكون نوعاً من عرضة الذات فلم يلزم من كون
 الوجوب لذاته موضوعات بعض مسائل هذا المقصد ان يكون من موضوعات هذا المقصد
 ويحتاج الى فيه خصوصية في بعض الاضافات الى الاضافات المذكور قال بعض الفضلاء لا يبعد
 ان يقال البحث عن احوال العدم في الامور العامة كثر عن الوجوب من حيث ان مقابلته
 هو العدم حال كثر وكذا حال الانتفاع بالنسبة الى الامكان وفيه يرجع الاحوال المذكور الى الخيال
 للوجوب باعتبار الوجوب فلا يكون البحث المذكور مذكوراً تبعاً وفيه كثر اذ يمتنع ان
 العدم كثر الاعتبار بعينه حال الوجود كثر لا يمتنع وكثر كثر حقيقة بان يذكّر في مقصد الوجوب
 وانما يكون كذلك لو كان عرضاً ذاتياً له ووكن ممنوع ومن اليقين انه ليس في ذاتيات له ولو صح
 ما ذكره لان البحث عن احوال الاضافات كثر كثر كثر من حيث ان عوارضها في الاعراض
 حال كثر وكذا البحث عن احوال الجبر كثر كثر كثر عن احوال العرض من حيث ان موضوعه
 هو الجبر حال كثر وكذا البحث عن احوال الواجب كثر كثر كثر عن احوال الممكن وبالعكس مثلاً ما ذكر
 في قبيل عنوانه الفصل بالامور العامة لمتن ان لا يمتنع فيها لاما هو من الاضافات كثر

شك

اذا قيل البدل المحسوس بالوجود والكون اذا اضيفت نسب الى امرين وقيل وجود احد الخلق واخذ
 من هذه الجنبه يدخل تحت المضاف واذا اضيفت ونسب الى امر واحد وقيل وجود الخلق لا يدخل
 تحت وانه اراد ان يلزم ذلك وان كان متغيرا له وحدوث تعلقه بشئ آخر ففان لم يأت في
 المعين لما حدث له تعلق امر صار بالكلية واذا حدث له ولد صار والد له فدخل تحت المضاف
 بعدما لم يكن ونظاير ذلك كثر من ان يحكى في هذا شيئا وهو ان بعض من عرف الوجود بهذا المعنى
 لم يذكر لفظه كقولهم في وقال الموصوف هو القاعل والمنفعل لان الوجود في الغنية الموجبه وما
 في حكمها من ان لا يكون في الامر عموما وابطح كما يدل عليها نظائره آتيا ويشهد به لفظ السلب
 ايضا فلو عرف هو القاعل والمنفعل والارتباط الذي بينه وبين امره في ذاته والافعال
 الوجود فافلا في كل تعريف فلا يكون في هذا المعنى في ذاته وفيه **قوله** اذا جاز ان لا يكون
 المذكور في التعريف لا يلزم ان يكون بطريق الجزئية في يلزم الفساد الذي ذكره في ارجاء بطريق
 الشرطية ومن اليس ان معتبر فيه وان هذا التعريف كغيره في لزوم الدور **قوله** واما ان كان
 قد اخذ قال بعض الفضلاء هذا التعريف ليس صحيحا وانه كان لفظيا لانه ان اراد بالمكان الامكان
 الدالة لا يكون ما نعاله في الامكان وما است فيه لا مكان العلم بها ومعنى الاخبار عنها والاشياع
 انما فيها انها حال الوجود لئلا يلزم الانقلاب وان اراد بالمكان الاستباح المطلق انما كان
 بالذات متمسكا وبلا لغيره لا يكون التعريف جامع لمعاني الوجودات في ذاته على تقدير ان لا يعلم واما
 في على التعريف في وجوب النسب والمعلومات الغير المستقلة فانما موجبات ذهنية ولا يمكن ان يكون
 لاننا نعلم ان المراد بالمكان سلب الاستباح بالذات والاستباح كسب صف المعدومية والمراد
 كون الوجود يمكن المعلوماتية والخبره امكان ثبوتها له في الجملة ولو باخباره ولا شك انها
 لا يمكن الاخبار عنها حال كونها في الملاحظة خبرا لكن يمكن ان يكون حال كونها معلوما بالذات
 وفيه بحث اما في السؤال فلا نكتة ان المراد بالمكان هو الامكان الزاوي ولا يمكن ان يكون
 المعلوماتية كخاتمة وانما يكون كذلك لو كان له ذات وليس كذلك لانه لا شيء له ذات اصل
 فلا يكون واجبا ولا ممكنا ولا متعنا فانما حصل له ضرب من الوجود وتعين له ذات يلزم احد هذه
 الثلاثة بعينه واللازم الانقلاب ولما ذكرنا ان الامكان في سلب الاستباح الزاوي والوجود
 معا غير وارد **قوله** وسلب الوجود في تعريف العدم المراد في قوله على تقدير ان يكون العدم
 سلب الوجود لا يكون بينهما ترادف للتفاوت بالاجمال والتفصيل كما بين الانسان والحيوان

ولا يلاي للمذكورة انما في
 لزوم الدور واما في
 الوجود معتبر في قوله الموصوف
 معوال على او المنفعل

ان خلقه فلا ولا لجان حال العدم مراد في سلب والكون للموصوف فانما انما العدم معناه فالج
 الوجود كان سلب الوجود مراد قال والمراد منها عدم الوجود ولم يصح بالقياس اليه بقية
 المتبادر والشرع في هذا المعنى وفيه **قوله** لان التفاوت بالاجمال والتفصيل بين سلب الوجود
 على تقدير ان يكون معناه سلب الوجود في كل كيف من العدم بالفارسية ناسون ونسبي وهو
 بعينه من سلب الوجود فيكون وزانه وزان الالى والا كالتب فان معنى الالى بالفارسية
 تاو يسنه وهو بعينه معنى الا كالتب واما التفاوت في اللفظ كلفا في الانسان والحيوان فان خلق
 فان معناه متقاربا في كل واحد من الوجود مع اللفظ عن الآخر وكذا مراد في العدم للسلب
 مع الالى سلب الوجود من اليس ان ليس تقيضا للوجود فان تقيضا للوجود هو الوجود
 الوجود للمطلق لا الرفع المطلق فلو كان العدم مراد قال لم يكن ايضا نقضا للوجود بل هو العدم
 كما مر في الشارح واشرنا اليه بالفارسية هو رفع الوجود ولذلك في سلب النجوم الى ان تفيض
 الوجود **قوله** ويتوقف سلب مفهوم الوجود في كل سلب في العقل وهو في كل امر ما اور
 عليه الشارح في الحاشية فتدبر وفيه بحث اذا مراد في الشارح في كل شيء هو ان الالى
 توقف على تصور سلب مفهوم الوجود بل مع استلزامه ايضا فانه يمكن ان تصور سلب
 الوجود مع العقل عن سلب مفهوم الوجود وقد حجت صاحب القيل بان ذلك لا يبدى ويندفع
 بان العقل في كل ما لا يكون موجبا لموجبه ولا موجبا لمتاثره متغيرا لتغير سلب الوجود
 وليس كذلك لان السلب في كل شيء لا على كل جزء في يلزم العقل وروى في الوجود
 لا يلزم من صدق قولك بعض الانسان لا يكون انسانا كالتب سلب الانسان عن بعض الانسان
 ولا العقل سلب الانسان في ذاته كذلك لا يلزم مما نحن فيه سلب الوجود ولا العقل سلب الوجود
 العقل الانسان حال الوجود مع قيد ولا شك ان سلب المقيد من حيث انه مقيد اما سلب القيد
 او المقيد وليس هما سلب القيد الذي هو المقتضى والمقتضى لانه لا يصدق ان على ذات المعدوم
 فتبين ان يكون سلب ذات المقيد الذي هو الوجود وهذا السلب مفهوم المعدوم بعينه و
 وفيه بحث ان اراد ان تصور سلب القيد من حيث انه مقيد اما تصور سلب القيد او تصور
 سلب المقيد فافهم لان سلب المقيد اضعف الى مجموع لا الاجزاء فتصور ان يكون تصور
 رفع هذا المجموع الذي اضعف اليه السلب لا تصور اجزائه التي لم تضعف اليه السلب بالارادة
 ان كفى سلب المقيد لا يكون الا بسلب الوجود مما هو في كل ليس الكلام فيه بل في تصور سلب ذات

ان رسوكم الذي ارسل اليكم ليجنون و قوله القوم قسوا مطلب الما كذا والدم فيه
 بلا مية ولا اهلك في مية من ان الفرح بان و قوله الرسم في جواب ما هو على سبيل التوضيح
 والاضطرار متضمن للاعتراف بان هناك ليس على الرسم ولا ان لا اضطرار فيها كثر فيه
 ولا في غيره على التخييل ايضا **قوله** واذا نظر ان تعريف المشتق بالمشتق كونه على وجه
 الوجه الاول ان يكون تعريف بمبدأ الاشتقاق بمبدأ الاشتقاق وهذا التعريف
 صالح للوجه الثاني من مفهوم المشتق وتفصيله وهو عدم مفهوم التذكور والوجه الثاني
 ان لا يكون تعريف بمبدأ الاشتقاق بمبدأ الاشتقاق وهو صالح لان كذا
 سئل عما صدق عليه المشتق لا عن تفصيل مفهومه وهو رسم للمفهوم لا تعريف للمفهوم
 المشتق كما تقوم بعض الظاهر في الكتاب من سوي كلام الشرع ثم زاد فقال لا يخفى عليك
 ان هذا التعريف ليس تعريفًا للمشتق باكتفاء بل هو تعريف لما صدق عليه المشتق كمرجع
 وتعريف المشتق من جهة القسم الاول فيتم كلام المعتز من غير قصور ولا من جهة الاورد
 من النظر لانا لم نعلم ان تعريف كل مشتق تعريفًا لما قد لا يصدق له كونه تعريف
 الكسب بالتحريك بالارادة ولا كونه تعريف الكسب بالكره بالارادة قلنا هو تعريف
 لما صدق عليه الكسب للمفهوم الذي هو مع المشتق ولو قصد تعريفه لم يصح الاستدلال
 تعريف الكسب بالكره بالارادة ولا مع المعتز ما دى على ان هذا تعريف مفهوم المشتق
 حيث قال مفهوم الموضع يشتمل على شيئين اولهما ان يكون ما صدق عليه كسب متعلقا
 وهو امر غير مفهوم من كثره واذا لم يكن هذا الامر مفهومًا لم يصح ان يكون تعريف
 الجوى عليه كالمحك بالارادة في قولك كسب المحرك بالارادة تعريفًا اذ في التعريف
 يلزم الاستعانة من المطلق بما دى ثم منها اليه حسب خلق في موضع ولا فناء في ان
 الاستعانة في التعريف المذكور ربما فهم من لفظ الكسب وهو مفهوم لا عمال انهم منه
 كثره ولذلك طبق القدم على ان التعريف مفهوم المعروف لا لما صدق به وحده وما وجد
 من قال لهم في ذلك سوى هذا القائل ولا ما صدق عليه كسب هو هذا الجوى الشخصي
 مثلاً وهو غير صالح لان كسب على تعريفه ملائمة لا على المحرك بالارادة لان يكون تعريفه
 لا شفا بالاول المعصية على ما يجرى منها **واما** ما اشار به من بان هذا التسمتعريف
 لما صدق عليه المشتق في رسمه اذ لو كان السارد على ان هذا المشتق تعريف لما صدق عليه

الا

المباي

بما س لم يجعله قسماً من تعريف المشتق ضرورة ان ما صدق عليه كسب ليس مشتق ولم يعبر به
 هذا المشتق الذي فرض ان يكون السؤال عما صدق عليه المشتق بمبدأ مفهوم مبدأ التعريف
 بل كان ينبغي ان يعبر بمبدأ ما صدق عليه بمبدأه فنقول بطل قوله ليس تعريفًا للمشتق
 بالكتابة ليس تعريفًا لاشياء بالكتابة نعم قصده بان المسئول عنه في هذا المشتق هو ما
 صدق عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون معرفاً وكذا ما اردت ان من انه لو قصد تعريف مفهوم
 الكسب يلزم تعريف الكسب بالكره بالارادة غير مسلم وانما يلزم كونه تعريفًا للمحرك بالارادة
 هذا مفهوم كسب وليس كذلك بل هو تعريف لوجه عن مفهوم كسب وهذا ان التعريف
 لمفهوم المعروف سواء كان حاداً او راسخاً لا ما صدق عليه مفهوم **قوله** تعريف الموجود
 بما يمكن ان كثره ليس من قبيل الوجه الاول فيقول لا يمكن ان الكلام على تعريفه ان يكون
 في تعريفه من هذا التعريف وامثالها بان كثره الموضع بما هو موقوف فانما النزاع ان
 وقع في كثره كثره وليس لغيره تصور او للموجودات كثره كثره من المعدوم وانما
 وكثره لا كما في الالفاظ بالانفاق على حمل التعريف على الوجه الثاني لان كان تعريفه
 بمبدأ من المعدوم وكثره غير متصور في هذا المقام قطعاً ما يطابق للمفهوم ان كل ما لا
 الاول اخ تعريفه كونه بما هو موجود في كون المكان اكبر غير محمول على الوجود فقل
 آخر في التعريف لو لم يمتد المعروف ولم يمتد كونه محملاً عليه وفيه كثره اذ لا يشبه
 على اعداد الموجودات كثره وان لكل نوع منها كثره على حد مسئلة الموجود الذي هو الانسان
 كثره وللوجوه التي هو الواسعة اخ وليس لموجود الذي هو هذا الموضع واحد
 ما دق تعريفه ولا يشبهه انما ان الموجود مفهوم كل موجود في عام بالقياس الى انهم اورد
 والاراد تعريف ذلك المفهوم والنزاع في انه هل كونه تعريفه ام لا لان صوابه والاراد
 اما بعض القدم بسمونه بما يمكن ان كثره او بما يكون في علته او منفصلاً وبعض آخرون
 برونه وان ذلك شاملاً على الوجود وان المصنف ذهب الى انه لا مفهوم اخر في ذلك بل يمكن تعريفه
 ثم ان اراد بالتعريف على الوجه الثاني تعريف افراد المعروف فقد حذفت ان ذلك غير جائز
 وان اراد به التعريف للمفهوم المعروف فهو داخل في النزاع فيه فلم لا كونه ان يكون
 عرفاً للمعرف ذلك **واما** اورد به معنى آخر فلا بد من بيان ليشين حاله وانما غير المعروف
 ان يبين صدق تعريفه على المعروف انما لم يكن ذلك بينا اذ تعريفه عليه فنعج عدم صدق

صدق

تعرف على المعروف من غير وجه **قوله** فانه لم يوجد وورد له آية قبل هذا يدعي ان لا تضاف
 بين النوع والمركب اما اعتبارا كما قد نوح الوتر في الزاد فانه وضع النوع تحت ووضع
 المركب فوق او لتفقا وتتماثل بالاجمال والتفصيل ولا كمالا ولا بوجها من حيث ان لا تضاف
 بين العدم وسلبا يكون على تقدير ان يكون معناه ذلك وفيه كمالا لان كلام الشارع يدل على
 ان لا تضاف بين النوع والمركب كما يدل على ذلك لو كان غيرا بوجه قوله فان لم يوجد اجزا
 بلا غلط المضاف وليس كذلك بل هو راجع الى الغلط المضاف في قوله بل هو راجع الى الغلط المضاف
 المضاف كمالا ولا تضاف بين النوع والمركب بالاجمال والتفصيل اذا كان معناه واحدا
 كما ان التماثل بينهما في الغلط ليس بالماضي من العدم وسلبا يكون على ان ليس في الغلط
 اعتبارا كما قد نوح في الزاد فلهذا بين علم انه معتبر **قوله** بل يمنع كونه متصلا ايضا
 قد ذهب جميع من اجل المتأخرين الى ان تضاف النوع في كونه النوع ومنعوا ان ينصروا بكونه متصلا
 الشارع معناه وانما كان في التماثل في نفس النوع وان المتصلا قطعا ما بان ان تضاف
 في تعريف النوع فقد مر اننا وما بين سقوط التبع المذكور لان النوع اذا كان اسما
 خلقا انتزاعيا لا يكون له كنه في نفس ما صلا لا ذواتا ولا عارضا كما كان معناه وكنه فانه نفسه
 اذ لم يوجد في نفسه محققا وموضوعا في نفسه من شأن ما هو المعنى من كنه النوع هو وجه
 وكون وزانه وانما كان الكمال الذي لا يكون له نوع في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 اذ الكمال بالكلية ما هو في نفسه في نفسه كونه النوع في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 كنه النوع في نفسه كمالا لا في نفسه كونه النوع في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 في كنه سلبا كمالا لا في نفسه كونه النوع في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 من اقران من ونا ان زيد مثلا ليس هو صرحا بل هو ذواتا وكونا كما ان ليس متوكفا على ذواتنا
 من حركة وانما كان في ذلك بين النوع من الحيوان العقلية لتماثل الاستعداد في كنه الكمال
 وكونه في كنه كمالا لا في نفسه كونه النوع في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 بالكلية في كنه كمالا لا في نفسه كونه النوع في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 لم يرد وبالكلام المذكور ان نوعية الكمال في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 ان كونه نوعية شيء لا يكون فيها بل ارادوا بانها في كنه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 طامحا اذا قلت الانسان نوع لان له راسا من راسه بكونه في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه

النوع

لو كلف ذلك المعبر كان الانسان نوعا فاذن نوع في كنه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 انما على هذا التصدير واقتضا لغيره فان قلت اذا لم يكن النوع موضوعا في كنه كمالا لا في نفسه
 عارضا لا في نفسه في نفسه لم يكن بين النوع والموجود والمعدوم فرق قلت لان انتفاء الفرق بينهما
 اذا لم يكن من نوع النوع من حيث ان يكون في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 يلزم ما ذكرتم ان لا يصدق على النوع على انما جبه لان صدق على العوارض اي بالصدق فيام
 مبدأ الحيوان في كنه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 موجه والتفصيل في هذا هو سبب الخلل في ان كنه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 ان تضيف النوع هو لا وجود وجود من العدم لعدم وجود ذات زيد مثلا مع ان لا يصدق
 عليه ان عدمه فاما في النوع والعدم معهما في المشتقات كما انما اريد في الخارج ان كنه كمالا لا في نفسه
 لان ان لا يصدق ان النوع في كنه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 وان اراد ان النوع في كنه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 وسواء يصدق على ذات زيد بالفرق **قوله** هذا الذي سئل ان يكون النوع وجودا
 ممنوعا اذ هذا الذي لا يدل الا على ان النوع في كنه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 صادق وان النوع في كنه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 لا على ذلك كما لا يخفى **قوله** وايجاب ان التماثل انما يقع فيها هو من النوع كنه كمالا لا في نفسه
 تقع التماثل في كنه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 في التماثل في كنه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 رفع وجود خاص وانما كان في النوع كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 بالعدم كنه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 قبل هذا الحكم ليس هو المعنى في هذا المقام فان النوع في كنه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه
 عند الحكم لا رفع وجود خاص في كنه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 فلا بد ان يثبت المظهر في كنه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه
 النوع وسلب النوع بالكلية لا سلب وجود خاص فلا يستدل على كنه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه
 وفي كنه كمالا لا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه كمالا لا في نفسه كمالا ولا في نفسه

فان

كونه

على تقدير كون الوجود والعدم مستندين بالاشتراك في السلب وعلى هذا التقدير يكون كل منهما مستقلا
 في احد معانيه قطعا ولا يكون استعماله في مناهة اكثر من نحو واحد عند الجمهور فكيف يراد بالعدم
 جميع معانيه وليست تنحصر بان احدى معانيه بل قد يراد بان يكون كل منهما مستقلا لفظا الى ان
 حكم بان المقصود بالعدم جميع معانيه ووجود واحد وكذا بان ذلك غير محتمل مع انه في غير ذلك
 كما لا يخفى **قوله** فانما وجد زيد بوجه آخر اعم من عدمه اعم من ان يكون له وجود او لا
 وكذا ما معدوم بعد ان كان غير مسلم لان زيدا على كلا التقديرين لا يخرج عن الوجود الى احد
 ورفعه صليا فغناه **قوله** لان السلب لا يحصى الا بين منزهين من آفة قبله كنه
 وهو ان العدم نفس الوجود لا يرفع ورفعه كل شيء فينقض له فيكون العدم لان كون الوجود من
 لفظنا لا يفسد كونه الا في نفسنا له ثم ان عدم العدم ايضا فينقض العدم لانه رفعه
 ثبت في نفسنا الوجود وعدم العدم وليس له في الاول بعينه كما قدم لان تصور الوجود
 موقوف على تصور العدم كمال الوجود ووجه التفتيح عن ذلك ان يقال العدم اذا كان بمعنى
 سلب الوجود فيكون في قوة السالبة وليس عدم العدم لفظنا بهذا الاعتبار لانه في قوة السالبة
 الى المحل الذي ليس ايضا بالسالبة بل في نفسه هذا الاعتبار هو الوجود الذي هو في القوة
 وانما قد لا يثبت سلب الوجود فيكون في قوة الموجبة السالبة المحل في نفسه هذا الاعتبار
 عدم العدم الذي هو في قوة السالبة المحل ووجه الوجود الذي في قوة الموجبة ويثبت
 اذ قوله فليس صريحا بعدم العدم لفظنا لانه في قوة السالبة المحل في نفسه فانه على ما في
 في قوة رفع النفي السالبة كنه كل ليس ليسا لاشان كما ان الوجود في قوة الوجود
 وكذا بان العدم نفسه وانما كان العدم في قوة السالبة لان رفعه في قوة رفع السالبة لا في قوة رفع
 الموجبة السالبة المحل كما لا يخفى على ان السالبة لو وضع موضع العدم رفع الوجود ونقول لفظنا
 الوجود ورفعه لا يمتنع بالحي لست ذكره وايضا اذا ابر بالبدل المذكور في لفظنا بال
 نقول السالبة معنى الموجبة لانه رفعه ورفعه كل شيء فينقض فيكون الموجبة لفظنا السالبة لان كونه
 احد الشئين لفظنا لا يفسد كونه الا في نفسنا له سلب السالبة ايضا فينقض لانه رفعه
 فقد ثبت في نفسنا الموجبة سلب السالبة وليس له في الاول بعينه لانه تصور ان
 موقوف على تصور السلب كمال الاول لانه يندفع عن هذه السالبة فيكون في قوة التفتيح في هذا
 التفتيح مفتوح والحي لست اذكره في نفسه من جهة سلب الوجود لانه في قوة رفعه كان

في

الوجود في نفسه

لا

الشاذ

منه

منه في غاية علوية لا يكون احد من صفات الالف ويكون الالف من صفات الالف ان يكون السالبة رفعا
 للموجبة والموجبة من صفات الالف والالف مستبعد ان يكون من صفات الالف لانه لا يكون الموجبة رفعا
 للسالبة فلم يكن نقيضا لاهلها المقتضى لكن كما كانت تنقض السالبة التي رفعا لاهلها للموجبة
 اطلق اسم نفي السالبة على الالف كالم لازم على الملزوم في سماع ما صرح به شارح الرسالة
 الشريفة في هذا المقام ان السالبة لا يكون الا بين منزهين من آفة وان رفع المنزوم
 الواحد والآخران في المورد كون احد المنهين من نقيضا لآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له
 من وجه اذ نفي الشيء على ما يخرج من تحت نفي النقيض هو رفعه ومن المنهين ان يكون كل من السلبين
 الشئين رفعا لآخر **قوله** قد يطلق النقيض على المرفوع في سماع ليس الكلام في ذلك في الكلام فاما
 هو النقيض حقيقة **قوله** لان ان مفهوم العدم واحد قيل قد استدل على ذلك المعنى بعدم
 قابلية السلب بحدوثها كما هو المشهور بكونه ينبغي ان تنقله ووجهه عليه المنع ان قيل المنع
 والافتقار وانا اقول لو كان السلب خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلب لم يكن نقيضا
 لحيث العقل خلوا الوافع عنهما تخلف خصوصية سلبية اخرى وان امتنع ذلك فلا يكون نفس
 منزهة وذلك مما يرفع التناقض منها هذا وبذلك نظره في وجهه وان يقال ان اردتم ان
 مفهوم السلب المطلق احد واحد فذلك ليس نقيضا للوجود لانه اضافة الى مفهوم آخر
 بل في نفسه سلب الوجود وان اردتم ان يكون مفهوم العدم الذي ينقض الوجود فيمنع
 والبدل لا ينطبق عليه لانه سلب خاص الى مفهوم خاص هو الوجود ولو كان نقيضا
 السلوب بحدوثها بل بالوجود المضاف في الالف لا يقال السلب لا يضاف حقيقة الا الى
 الوجود وان اضيف فلا يطرأ عليه اذ لا يمتنع سلب الالف في ذاته من جهة وجوده وانما
 في نفسه او لغيره او بغيره لا في السلب الى اي مفهوم اضيف فيكون في نفسه مضافا الى
 الوجود فهو يمتنع الوجود فاما حده بدل على اتحاد الالف فيقول سلب الالف كونه
 الا بحدوثه باق كماله لانه لا يلزم من تعدد العدم قابلية السلوب بحدوثها بل بالوجود
 التي هي مضافة اليها وفيه كماله ولا يلزم كون العقل خلوا الوافع من النقيض
 على تقدير ان يكون السلب خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلب له منزه وانما يكون
 كذلك لو لم يكن تلك الخصوصية بين البشوات السلب تصور الالف لا تصور الالف ولم لا يكون
 ان يكون كذلك وانما ثانيا فلان من خلوا الوافع من النقيض هو ان يكذب فيه كلاما وهذا

متعدد والم يلزم

واذا لم يكن مركبا لم يكن عدم انتباه الى السبب نفقا على من يدعي لزوم انها المركبة فلا
 نفق **قوله** لان السبب مبداء المركب قيل لا نوان كنع كون السبب الكسيف مبداء للمركب
 مطلقا الى ان يقوم جزءا اليها فان الله تعالى وري هو ان المركب لا بد له من اقل من قسم
 هو لا وانما انتباه الى ما ليس بمركب فليس بينا نفسه والكثرة لا بد لها من الواحد العددي
 لان الواحد كنع كذا استمال على اعادة اهد وهكذا الكثرة مع اعادة الانسان لا بد لها من
 ثم الانسان الواحد **قوله** الانسان الواحد مستعمل على اعادة الانسان وكذا كون كل واحد من تلك الاعداد ايضا مستعمل على اعادة
 لا يكون من نوع تلك الاعداد هكذا الى غير انهاء قال ولا بد ان يمسك برهان النطق اقول كذب
 هذا البرهان هو ان المركب لا بد له من اجزاء فان كان شئ منها بسيطا فهو السبب والاكثارات له
 اجزاء منها متباينة لكل واحد من مركب من اجزاء مركبة وان لو خط على الاجزاء باسرها بحمل
 وتكون ان حصول كل واحد منها يتوقف على حصول واحد آخر حكمه حكم الاول من ابرج يحصل
 واحد منها من يحصل منه واحد آخر من تركيبه بحكم السبب باشتاع حصولها فليكن
 انما سئل من جزء مركب متين منها قيل هو مركب متين آخر واذا سئل عن جزء هذا المركب
 قيل هو مركب متين ثالث وهكذا ولا كانت الاجزاء غير متباينة لا يحصل العقل الى
 جميعها بهذا الوجه ولم يظهر الخلف عنده ولم حكمه باشتاع هذا الطريق وهذا البرهان
 واظهر من برهان النطق كما لا يخفى على الواثق بها ملاكون الاستدلال به اوله من الاستدلال
 بهذا **قوله** ان اقتضى قيل لما قيل ان قول لم لا كوزان يتوقف النسبة بالنسبة الى
 بعض الامايات والجزئية بالنسبة الى بعض اخرى والرد على بالنسبة الى اخرى فانه ليس
 واحدا حقيقيا لا يتصور فيه انحصار الامور المتغيرة والحجاب ان هذا على تقدير ان
 غير جائز لان المتواطى لا يكتفى بالذاتية والعرضية ضرورة انه لا يكون اوله بالنسبة الى
 ما هو ذاته له فلا يكون متواطيا من وقته كذا لان المتواطى لا يكتفى بالذاتية
 والعرضية ولو كان كذلك لم يكن شئ من الثابتات متواطيا اذ الجنس عرض للفصل والنوع
 والنقل للخاصة **قوله** وانما يلزم ان لو كان الوجود متواطيا قيل لا يخفى ان متبع المعنوم
 الواحد لا يتوقف عنه سواء كان متواطيا بالنسبة الى افراد او مشكلا وقية كذا اذا نشأ
 ان يكون بشرط حصوله في ضمن افراد وحصوله في ضمنها كسكن بالاولوية او الاشدية او
 الاقدية كالحق في موضعه وصرح به العلامة الغني في خواصه على شرح المطالب بقرنه

المشكك بعضهم من ان كانت التقاوت واختلاف مفهوم اللفظ كان مسترلا وان كان خارجا
 كان مفهوم اللفظ وحوصل المعنى حاصل في الكل على سواء اذ لا اعتبار بذلك كانه قد يكون
 متواطيا واجيب عنه بان التقاوت فارقة عن معنى الالاف وقية على افراد وحصوله
 فيها ما يخبر قسما من متباينة ما ليس فيه من التقاوت **قوله** ان كلف التقاوت كلف
 اختلاف شرط الاتفاق مثلا متعلق بشرط الحصول الشد بعدا لا يتغير بشرط الحصول الضعيف
قوله الوجود ان لم يكن متساويا كحصوله في اياها كذا يلزم فروجه شها **قوله** انما يلزم من
 وانما يلزم فروجه الوجود عن الامايات ان لو كان الوجود متواطيا بالمتواطى لم يكن متساويا
 الحصول قويا والفرق بين الجمع بالمتواطى وغيره الاول ليس له حصوله اذ اذا كذب
 نفس الامر لا كان متساويا فيه فلا يتصور ما خلاص حصوله ولا يتصور حصوله في كسب
 نفس الامر بالمتواطى والاختلاف هناك بوجه آخر كتحققه كذا في شرا المعنى فان لم
 حصوله لا يكون كذا ان كلف ذلك الحصول با هذا الوجه المذكون في التشكيك **قوله** واقوى
 ما ذكر في قول السلك اما بالاولوية او الاقدمية او الاشدية او الزيادة والنقصان لما
 استلزام الاولوية الثانية فلا استواء نسبتا لما لا تجمع ما هو ذاته له ولا كذا لا يتصور
 على النقصان بالعارض في ان يكونا وليا بالنسبة الى المعنى بان يكون متعطف ذاته او اقدم
 بان يكون انفا فيه على التقاوت في العرض ولا يجوز ان يكونا في ذاته وهو كذا في الثانية
 غير محموله **قوله** انما استواء الاخر من فلاح الاشد والازيما ان يستلزام على السبب الاضعف
 والانتقال وله على ان لا يكون فرق على الاول اما ان يكون ذلك الشيء متغيرا في ايامه او لا
 وعلى الاول لا يكون الاضعف والانتقال من تلك ما يتصور ان استواءا متباينة بانها
 وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في ذاتها بل في احوالها وهو خلاف الموقوف ولا شك ان النقص
 بالعارض لا يتباين بها انفا اذ فيه على التقديرين لا يلزم خلاف الموقوف وقية حيث
 انما استواء نسبة الناقص الى اقله واصل الكلام الا انه يلزم استواء نسبة الناقص
 يجب ان يكون متواطيا ولا يلزم ذلك في جاز كونه مشكلا ولو سلم استواء نسبة البرهان كلف
 ذلك في جميع اقسام السلك عند اذ في كل قسم منها بعينه اقله في النسبة والجمع
 فمن هذا يتبين ان اوله وعدم جريان العلية في الثانية ايضا ثم الابد في انهم كذا في الثانية
 ما لم يعبر جوازها لم يعبر شأنا وكذا ان الاشد مثلا مشتمل على امرنا به غير معتبر في مفهومه

في داخله

الذاتية

عليه واظم انا الكثير بلا اضافة موالعده والكثير بالاضافه مضافه العود وكذا القول في ما
ما شابه ذلك **قولهم** وانت جبريان المدعى ليس الا ان الوجود المطلق المشترك **زادتم** به
القاله هذا القول ان المدعى جبريا ان الوجود الكافي زيد بل اراد ان يبينه على ان بعض
الاولا بل انما لا على زبانا الوجود المطلق لا يدل على زبانا الوجودات الخاصة ان بعض القول
وبعضها يدل على زبانا ولذا ذكرنا كل واحد من الادلله المذكوره من اثبات القسمين **قولهم**
امات ان في الموجود امر ورا اما جبه والوجود المطلق وحده آه قال بعض الفضلاء ١٠
في افراد الوجود الى ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لا على ما هو كذا امور متخالفه
كما يوافقنا نحن علم الحقيقه لا تعاقبا بل وانما جبات المتخالفه فان الوجود الواحد يستلزم
عن العلم ووجود الممكن يحتاج الى ولا شك ان الاحتمال والغي من لوازم اما جبه ووجه لاجب
ان يكون في موجود ما امر ورا ما كنهه والا لكان الوجود متوافقا اما جبه اذا قلنا بالعلم
لا حقيقه نوعيه كما نرى في المطلق واذا ثبت في ماض الوجود ورا كنهه فقد ثبت في كل
موقع الوجود الخاص ورا كنهه فاما لبراه لا نعزف بين موجود وموقع بنبوت ذلك الامر
وجوده وبه كنه اما اوله فلا نعلم ذلك معادرتي على ما قلنا اسند له على ان الوجود افراد لا اما جبه
ان لا افراد موجوده في متخالفه اللوازم في لا يعلم ان الوجود فردا كيف سلم ان افراد
متخالفه اللوازم في **واما** ثانيا بانه لا نعلم ان المستفاد من السبب والحاجه اليه هو الوجود
الواحد ووجه الممكن فان المستفاد من السبب والحاجه اليه هو الواجب الممكن لا وجوده
لان امره على انشراح كمدت الاشارة الى **واما** ثانيا بانه لا نعلم ان الوجود افراد اما جبه
نبوت في الوجود علمه في ثبوتها ضرورة ان نبوت الشيء لا يستلزم في ثبوت الاخر كنهه
لا نبوت قبل وجوده ما هو ولا كنهه عن هذا بما نرى ان الوجود الذي في الحقيقة معزم على
عروضا الوجود الكافي لا اما جبه ان الوجود الكافي يوصف لاية الذين لان الوجود المذكور
جار في ثبوت الوجود الذي لا يلزم ان يكون له قبل ثبوتها فان الذين ثبوت اخر **قولهم**
سبب ان الوجود مشكك ستم ان مفهوم الوجود المشكك هو الوجود ليس مقولا بالمشكك
بالعلم الى افراد لا يلزم ان يكون افرادا معروضة له نعم ان الوجود يوصف لجميع الموجودات
بالعلم بالعلم الى الوجود **قولهم** لاننا لم اننا نقول هو الوجود في الذين قبل فيه
خطا انه معزم في ثبوت الاثبات لا المنع وهو لا يكون ليس هذا المنع ما كنهه من السبب ولا العلم

ما قبله كما لا يخفى والاعتبار حكما اسلافه الخارج في فقه واسلافه الذين فلا نقول ان لا يستلزم نقول
نقول **قولهم** نعمان يتم مقدمات قيل لا اسند ما في ذلك على القائل لانه قال هذا الدليل لو لم
لعل ونوقف تمامه على المقدمات لا يصدق في صحة ما ادعاه وانما كان اسند ما كنهه من السبب
الى المقدمات وبه كنهه في تمام هذا الدليل بعد تقديمه واستجابه للشرايط المعينة في اثباته
هذا القريب من الشكل ان في المقدمات ان السان يوقف اثباته في ان الوجودات الخاصة عليها
يستلزمها فان مقدمي الدليل مما ان اما جبه واحرازها محقق له والوجود غير محقق له وشرايط هذا
العلم من الشكل ان في المقدمات ان السان يوقف اثباته في ان السان يوقف في الوجود في
اما جبه وحلوه في الوجود المتماثل في حصول استلزامه لا يري انه يصدق هذا الدليل فيما لا يري له
اصلا كما ان قال اما جبه ولجزمها محقق له واللائق يصدق في تمام هذا الدليل ليس هو قولا
على ان يكون للوجود في اوله كنهه ولا على ان هذا النوع معلوم لنا بوجه مما في حاشي
ان الدليل المذكور يتم بدون ما بين المقدمات فلا يكون تقديمه ثابتا منسجما بتقديمه
قولهم الثامن ان هذا النوع معلوم لنا اما با كنهه او بوجه مما في من جميع ما نعلم في
التقدم من كنهه ان يكون معلوما لنا ولا نعلم ان معلوم اما على اننا فلاننا اننا نعلم اننا
بالضاحك فانما علمناه بوجه مما في من جميع ما نعلم اننا فلاننا اننا نعلم اننا
الانسان معلوما وربما لم يعلم ان الشيء المعلوم بوجه العلم معلوم بجهلنا بان ما علمناه بوجه
العلم يعني هو كنهه ان السان يوقف في تمام مقدمات هذا التقدير الخارج بين تلك اما جبه وذلك
الوجه معطى والما على الاول فلاننا اننا علمناه بالكنهه ولم نعلم ان كنهه في ما يكون معلوما بكنهه
فانما نعلم ان معلوم با كنهه في اننا نعلم اننا علمناه بالكنهه ولم نعلم ان كنهه في ما يكون
فانما نعلم ان معلوم با كنهه في اننا نعلم اننا علمناه بالكنهه ولم نعلم ان كنهه في ما يكون
وحيث ان وجهه ويح هذا فلا نعلم ان كنهه الان في غير معلوم لنا عند نقول في مثل ما
ان يكون معلوما لنا ولا نعلم ان هو فلا كنهه لنا العلم بما يربط ب نعلم اننا علمناه بالكنهه
لان في ذلك ولعل هذا ما اد السان ولا يمان في ذلك في العلم بالاول كما لا يخفى بل غاية
التكليف ان يقال المراد بالوجه الذي يمان به في العقل في حصوله ولا يخفى ما فيه من الركائز
والنصف وكذا ان يقال لا يلزم من ثبوت مقدم على المقدمات ان لا يوقف على غير ما قبله في
البراه على تقديم كونه متعلقا با كنهه اذ يتم بان تمام مقدمه اخرى في العلم بكنهه كنهه العلم

فالتعريف الآخر فانه لا يدل على المطلق بعد التعميد و فيه كنه اذ قد حكم الشارع بان اجزاء
هذا الدليل في الوجود الخاص بتوقف على العلم بالوجود الكلي اما بالكلية او بوجه مما زعموا
عداه وذلك لان اجزائه فيه بان يبقا لما بعده واجزاؤه معلومة والوجود الخاص ليس معلوم
واحكم انك بتوقف على العلم بالوجود الخاص بالوجود الكلي مما عدل اذ لو لم يعلم كركبك لم يكن
منك كركب بان ليس معلوما لو ان كونه معلوما ولم يعلم انه هو ولم تكلم بان معلومة الشيء مستلزم
لمعلومية الشيء عليه ما ذكره من انما لان يكون معلوما لتأخر التعريف به ولم نعلم انه معلوم
وفي قوله وفي هذا العلم ان كنه الانساني غير معلوم لما اهم العكس اذ الدخول ان العلم
بمخبر الوجود الخاص للاجتماع من هذا الدليل مستلزم للعلم بكنه الوجود الكلي او بوجه بحيث
لما عدل لان العلم بكنه الوجود مستلزم للعلم بمخبره لما يثبت وجوده عليه ما ذكره من ان
كون الوجود معلوما بالكلية ولا نعلم المخبر **قوله** بالكلية او بوجه مما زعموا على انه قيل معنى
نقص الشيء بالكلية ان يكون هو بنفسه متمم في الذهن والنقص الوجود ان لا يكون متمم
بل ما صدق عليه لكن يتوجه به النفس اما بعدق هو عليه فالمراد والى ذلك في الاول فتدبر
بالنات وفي الثاني فكلما كان بالكلية امتدادا بالعرض وكنت ذلك اما انما والشيء بما هو ذات له
او ذات لا تقوم من انما بالعرض الصلة على فان الاول في انما بالذات في انما بالعرض
اذ بعد افا ذلك لا يتاخر وهو مستلزم بين الذاتات والوجودات لان معدا في كل منهما مختلف
فانما وجد في من اما به في الخارج لان ذاتية موجودة فيه بالذات ووضعية موجودة فيه
بالعرض فان الوجود العارف بالذات الموقوف ليس عارفا للعرض فانه معاير له كسبب
والكل في علمه لا يخلو وارتباطه في نفسه بالذات ووجوده ما ظهر ما في ذاته والقطع والنتج مثلا
من سبب عارف بالباطن وكما ان وجود اما به في الخارج في سبب حقيقته بالعرض كركب وجود
وضعية في سبب بالعرض اذ التفتت النفس بالذات اي لا يخلو كسبب ينطق بغيرها في نفس
في الوجود به وفيه كنه اما لان المقبول كركب كنه متمم في الذهن ان كنه معلوما لان العلم
بناتج من العلم التمثيل ما حقق في موضعه وانما لم يكن معلوما لا يمكن التوجه اليه لا بالذات العارفا
عليه ولا غيره لاستتار التوجه الى وجوده وانما بنا فلان الوجود الكلي لا يثبت لو كان معاير للانسان
مثلا في اما به واجعل في الخارج لم يكن فيه في فلا يعجز ان تعالى احد مما هو بين التعريف في بنا
مستقيم على الكواحك ولو كان متما في ذاته القطع والنتج من العلاقة والارتباط لاستقام

١٢

هو صام بمبدأ الاثني عشر
صومه واعتبر الاثني عشر
المؤمنين مطلق ان في ٤٥

بذلك انكم بالتأويل في متعلق ما لا بد ان احد ما هو عين الاخر لا بد ان يقع ان يقال ان
 والتأويل في متعلق ما لا بد ان يقع ان يقال ان احد ما هو عين الاخر وما قيل بعضهم من ان حمل
 الواحد في الموضوعات بمعنى اذ يبيح البطلان وبعضهم انهم جردوا القضية عن خصوصية المواد
 وجبروا فيها بحسب ما يبينوا معناه ولو كان لا معناه كيف ينبغي هذا ولما كان فلا بد ان
 اراد بقوله وقوع اما حجة الخارج بنسب الوجودية بالعرضة بنسب البراءة بسبيل التجريد
 فلا فاسد فيه وان اراد ان بنسب البراءة حقيقة وانما يوجد بذلك الوجود فهو كلام خالف في كمال
 لا يبيح بوجهه انما هو بوجهه وان اراد اما اذ فلا بد من بيان له ليس حاله وكذا الكلام
 في نسبة وجوده ونسب الوجودية في الوجودية **فصل** في الجواب عن هذا الدليل ودليل الاستدلال
 في هذا الجواب بوجهه لان على التائيات على اما حجة الجمل في انما هو في قوله انما هو في
 ويكون جوابا للسؤال هو في انما هو في قوله انما هو في قوله انما هو في قوله انما هو في
 مثلا فلا عطف اما حجة التائيات في قوله انما هو في قوله انما هو في قوله انما هو في
 ومثلا في التائيات في قوله انما هو في قوله انما هو في قوله انما هو في قوله انما هو في
 خواص التائيات في قوله انما هو في قوله انما هو في قوله انما هو في قوله انما هو في
 مثلا كما ان الجوانب في قوله انما هو في قوله انما هو في قوله انما هو في قوله انما هو في
 الدليل من غير احتياج الى تعقل اما حجة التائيات في قوله انما هو في قوله انما هو في
 يتوقف على انه قلت كقولك ان كونه اما حجة التائيات في قوله انما هو في قوله انما هو في
 حيث هي محمولة على ما لا بد لها من متعلق الذي هو متعلق الجواب في قوله انما هو في
 الى تعقيلها لا البراءة محمولة ولما بالبرسم فلا بد من متعلق الذي هو متعلق الجواب في
 فيه وهي محمولة حيث وضعت اساميها كالتائيات والرسس في قوله انما هو في قوله انما هو في
فصل في تعقيلها ليلين على تعقل اما حجة التائيات في قوله انما هو في قوله انما هو في
 حمل الوجود على كونه كل ما به انما اخذت به انما من غير التعقيل اما حجة التائيات في قوله انما هو في
 الاستدلال بالعرضة في الوجودية بعض تعقيلات في قوله انما هو في قوله انما هو في
 غلب ومن البيان ان اكم التعقيل الذي يكون بعضا لها في كمالها مع الاستدلال به
 ولا تجد منه وابطالها بذلك مثلا انا في قوله انما هو في قوله انما هو في قوله انما هو في
 اكم بان تعقيلها في الوجودية وما نحن فيه من هذا التعقيل في قوله انما هو في قوله انما هو في

المحملة مدرك هو انه يكون حلا للوجود بالحقس اليه مما جال بالاسند لانه لا يكون بالحقس
الما هو كونه كذلك كما اذا تصورنا بالحقس لا يكون حلا لكونه عليه ضروريا وفيه بحث
اذا كان كونه مثلا نفس الانسان بالحقس كما بيناه في فلكية شمس المطالع بل التصور في
الحقس والكم حله يبري منه الانسان ويحل فيه جوار ذلك كونه الكون بالحقس اليه
في حله واما كونه مما نحن فيه **في** له اذ معناه ما ثبت السواد قبلنا فاخذنا القضية سابعة
لم يكن حلا باجتماع التبيين اذ صدق السالبة لا يستقيم صدق العنوان في افراد في نفس الامر
بل قد يكون صدق سببا مثلا صدق العنوان وان احدثت معه وله فقد في قولنا السواد
ليس موجودا معه ولم يحد الحزم وفيه بحث اذا كانت القضية المحصورة والمطلوب على المتصف بالمتصف
بالمتصف او بالمتصف في الاختلاف في التبيين كما هو المشهور والكم في السالبة لما عليه الحكم في القضية
والا لم يكونا متناقضين فحق كونه السواد ليس سوادا كان كمالا بسلب السواد عن المتصف وهو
المتصف بالكم باجتماع التبيين واما قوله صدق السالبة لا يستقيم صدق العنوان في افراد في نفس
الامر فان اراد به ان العنوان قد يبارق في افراد في فردا وصدق السلب بدون الايجاب
فذلك مستقيم فيما نحن فيه اذ العنوان ذاته المتصف فكيف يبارق وان اراد ان السلب
صدق سببا مثلا المتصف والوصف حقا اذ استلزم السواد راسا صدق ان السواد ليس
سوادا فذلك م اذا حكم في السلب كونه كونه في المعلوم وهو ليس يسود اذ فاذن يصدق ان
المعلوم ليس يسود ولا ان السواد ليس يسود **في** له لان متناقضا لتلك القضية العنصرية
قبل القضية العنصرية في نفس الانسان السواد سوادا بالضرورة مادام موجودا باحد الوجود
اذ السواد المعلوم ليس يسود على تقدير صدق القضية بسبب وجود الموضوع وان
السالبة لصدق استغناء فان كان الوجود حين السواد كان العاقل ان السواد سوادا
مادام سوادا وقولنا السواد ليس موجودا على هذا التقدير في قولنا السواد ليس يسود
وهو لا يضر ما هو صادق عليه ولا ينافي في ذلك في السواد حين هو سواد وهو
ليس حين قولنا السواد ليس موجودا ولا لازماله وانما يكون حين قولنا السواد ليس موجودا
حين هو سواد وصدق ذلك م ووجه هذا السواد ليس موجودا انما صدق في السواد المعلوم
وهو كما ليس بوجه اليك سوادا وقولنا السواد سوادا انما يصدق في السواد المعلوم وهو
كما ان سوادا فهو موجود وفيه بحث اذ لا يلزم من كونه الحكم بالسواد في السواد المعلوم

ان نفس الحكم بالسواد على السواد في الوجود لكون العاقل هو ان السواد سوادا م
موجودا او مادام سوادا لان السواد في نفسه مع قطع النظر عن الوجود والعدم سوادا كما قد
بينه في علم الحماض من حيث هي ليست الا هي فاذن صدق قولك السواد سوادا بلا اعتبار الوجود
موجودا او مادام سوادا لو يكون سلب السواد عنه ما قلنا ولا يلزم من كونه السواد سوادا في الوجود
ان يكون الحكم بالسواد له مقبلا والالكان كل قضية موجبة مقيدة بهذا القيد وليس كذلك لا
فخاذا في ان صدق ذات الموضوع بال عنوان لا يغير الا اذا كان العنوان من خواصه اما اذا كان
نفسا فيما نحن فيه فلو قيد به لم يزل قيد اليه بنفسه وهو فاعلم ان التخصيص وادراك كلام هذا
العلم مما هو في ذلك قال بعض العقلاء انما يلزم الساقض لو كان قولنا السواد موجودا بمنزلة ما
ذكره وليس كذلك لان الوجود مما يحل لا يشترط فيكون سلبه بمنزلة قولنا السواد ليس
بشيء سوادا والوجود ليس بشيء وجود وهو ليس تناقض واجبا ان الوجود لو كان نفس
الماجد يكون مع كونه الشيء موضوعا بشيئا لوجوده في كل شيء المحل لا يشترط في ان انما في
الشيء انما يفر محمول ولا يكون الحكم على السواد يكون موضوعا في كل حقه في الحق كونه وجودا
ولا اعتبار بالشيء من لفظ الموضوع من الانما في الوجود اذ ذلك مستقيم الاطلاق في القوة
ولا كلام فيه وفيه بحث اما اوله فلا صاعدا في اجواب لو كان صحيحا لكان مع قولنا الوجود
موجودا هو ان الوجود وحده لا يستلزم ان ينافي في العقل ولكنم بينا في حقه في حقه في حقه
طائفة بالما موجود في الكثرة والمتنوع في انه ليس موضوعا فيه بل هو من اجابات العقل
واما ثانيا فلان لا م في الوجود حال الوجود في انما في الوجود يلزم قبول الحق في نفسه
بل معناه امر محتمل به في كل على الوجود وفيه حقه بهذا المعنى كما مررت ايا الناس في حقه
والجواب في الجواب ان المعنا طلق الوجود على الوجود على طريقتين السامية المشهورة ولهذا احتج
من النسخ العامة ونقل تعريف الموضوع من نقل تعريف كماله من الاشارة اليه وبهذا يندفع
جواب الشارح عن الوجود في الاخرة ايضا **في** له الا انهم قالوا ان الواجب في فاعلم
لوجود المطلق في علم اولوا العاقل في الوجود المطلق عند الحكماء ان الوجود موضوعا
في انما في حقه وليس كذلك كما نقلنا في انما في الشرح والاعراض انما في الوجود ليس بغيره
والحق انما في ليس في الوجود عند بل هو في الوجود كونه ليس له في اصله هو الوجود
البحث لا في الوجود وبهذا هو المارد بغير ما بينه نفسا لانه ما بينه في الوجود بغيره

بالذات لا يقع الوجود بالاشياء وجميعه تفصيل فلك **نقله** او وجوده فالتوقف على نفسه قبل الظاهر
 في هذا الشئ ان يقال تفصيله كالحال اذا القارئة لا سلم التوقف على ما لا يكون اذ لا يمكن استحال
 كحصوله كالحال بنفسه فلك تفصيله الى الحال كحصوله من احد وجهيه كذا اذ يجد القارئة وان لم
 يستند التوقف لكن معاربه الوجود مستلزم له العلم بتقديم الوجود على سائر الصفات وعلى
 تقدير تسليم ان يكون معاربه الوجود انما يغير مستلزم لتقدمه فوجوده المنع على مقدمه الدليل انما
 يكون سببا للعدول الى دليل اخر اذا لا ان اللاحق سالما من المنع وما اقتضاه يكسب الوجود
 المنع على بطلان اللازم كما اختلف **نقله** وانما لم لو كان المعروض هو انما به بشرط الوجود
 فيه كذا في مقدمه القاطع بان ثبوت الصدق في موقف على وجوده المبتذل كما هو بدلية
 لا يستثنى العقل منها صفة الوجود وهي ان يكون معروض كل صفة هو انما به بشرط الوجود
 ويلزم من ذلك استنتاج وجود الوجود لما بهيات في نفس الامر والتمسك الذي لا يجد في الوجود
 على كون بين انه مما كسب نفس الامر بان يكون في امر قائم باثر سواء لا كذا الكثرة او في ان من
 او احد مما لا كان في اللاحق ان من كالمعلم العام بان من والاشياء كسب الاختيار انظر بان
 يكون الموصوف اذا اجتهد العقل بذاته ولم يصبر مع غيره كذا في من المراتبة فاليقين الصدق كذا
 بعد من المراتبة موصوفها كما بينهما كذا فيما سبق والوجود قد يراه في المنع المصدق باعتبار
 منه وقد يراه في مفهوم الوجود تسامحا ولا يكون في شئ منها لما بهيات في نفس الامر لا يراه في
 في اللاحق وثبوت له في ذاته في الوجود المعروض لكونه لما به وجوده في ما سبق وآتت
 مفهوم الموصوف متحد مع الماهيات في نفس الامر والمتحدان ينتج وجود واحد مما لا ف صحت
 اتحاد اللاحق في الوجود لما به في المصدر كسب الاختيار ان من القاطع وان وجد لما به
 في اللاحق انما في ذاته بل في جميعه كذا لا يكد بعد من المراتبة موصوفها لا كذا كذا في الوجود ولا
 يلزم من ذلك قيام الوجود بما كان صدق المشق لا مستلزم صدق قيام مبدء الاشتقاق كما هو
 وسببه ايضا ولما اتفق في الوجود فهو معروض لما به كسب الاختيار ان من صحت كذا العقل
 انما به في اللاحق انما في ذاته بل في جميعه كذا لا يكد بعد من المراتبة الثانية كما يلاحظ في اللاحق
 بان في عام لا و قد نفس المعنى في هذا يقتضيه و جاءه بالما به من صحت في فان قلت كما اذا
 استنتج من مفهوم الوجود و قيامه بالما به في نفس الامر و جاءه في ذلك في الاختيار ان من
 قلت انما في نفس الامر واحد لا تعد فيه املا ضروري ان السواد والموجود مثل في نفس

لا بد من واحد فاما وجوده فانه محصور هناك نسبة بينهما بالقيام وغيره ولما في الاعتبار ان
 في استنباط لان العقل قد فصل هذا الشيء الواحد الى ما به متضمنة وموجود متاخر عنها فتكون
 منها السبب هذا الاعتبار وحيث متاخر ما او ردت آثاره على لا كما ان المراد بالما بعد من
 حيث هي ما لا يكون الوجود ولا العدم معبراً عنه قوله فتواخر اقل الواسطتين الواسط بينهما
 في نفس الامر متاخر لانه اعتباراً بالشيء فان اعلمت انما اخذت بناتاً ولم تؤخذ حواشيها
 فهي لا موجودة ولا معد ومنه كمن ان العقل يحد في هذا الامر به فالتبعية فلا يلزم التاخر لانه
 لا من الوجود لانه المرتبة التي بعد من المرتبة لا فيها ولا يلزم تقدم وجود اعلمت على وجود من
 الوجود لها هناك كما لم ذلك لو كان هو ومن الوجود لانه نفس الامر لا هو ومنه لا اقر
 في نفس الامر مسبوق بوجود المعروف من لا العرف من كسب اعتباراً بالشيء وذلك في **قوله**
 يلزم تقدم اعلم على الوجود بالذات **اعلم** ان الوجود اي الموجودية متقدم على فعله لا سيما
 في نفس الامر كمن ان الانسان مثلاً لم توجد ولا في هذا العدم لم يكن انساناً بعد عدم الوجود
 ضروري ان المعدوم اطلاقاً لا يكون انساناً بل لا يكون متنازعة غيره بوجوده الوجود ومنها
 عن اعلمت في الاشياء الذاتية كما مرنا ومن ثم يرى كلام التقدم بضم باء العدم الوجود
 على اعلمت وتارة لا تقدم اعلمت على الوجود **قال** المتكلم في معارضة المعارض **واعلم** ان وجود
 المعلومات في نفس الامر متقدم على ما يبينها وعند العقل متاخر عنها **قوله** ضروري تقدم المعروف
 على المعارض **قوله** هذا استقص هذا انما في البيولي بالصورة في الكان مع عدم الصورة بلها
 في الكان في ولكن ان رفعها بالمتقدم على البيولي ذات الصورة وانما في البيولي بالمتاخر
 عنها ولكن في ذلك كمنه والحق ان انما في البيولي بالصورة من حيث ان الصورة ما متقدم
 على وجودها وهذا الانعاف ليس خارجياً وانما في البيولي بالصورة من حيث انما هي متاخر
 عن وجودها تكون البيولي قد تصورت اي تعبير ذات صورة فوجدت ووجدت في صورة
 بهذا الصورة المعينة وهذا من قول البيولي كما في الى الصورة في الوجود والصورة كذا في الالهية
 الشخص وفيه كذا اما ولا فلان النفس لا ينفق با حجب فعله لا لا سلم ان الصورة
 العارضة للبيولي متقدمة عليها لان ذلك يتضا على وجوب تقدم المعدوم في المعارض لا ينفق
 ولكن يكون انما في البيولي بالصورة متاخر عن وجودها كما لا بد حسب ما في ذلك **قال** الكلام
 في تقدم ذات المعروف من انما في المعارض **واما** ما في ان النفس الذاتية كمن يبين في ان

صحت استعمله على عدم الاستعمال على الوص
لأنه الكرم في تقم المخرج من ٩

فلا بد من جبرها الا ان كان من وجه كنه لا ما سببه وفعالته فانه من قايده التوجيه
 اذ انما قضاها به دليل السند له من صور النفس بقوله انما سببها بالجملة لا بالبيان
 ولا بالكم الا بالبيان بل قايده بالكم من حيث هو وهذا كنهه انما سببها العقل فلو كان الدليل
 بجميع مقدماته صحيحا لما زاد ابيضا من غير ابيضا في الخارج ومما ليس انما زاد عليه فيه فلو كان
 النفس انما منع جبره ان الدليل في صور النفس اذ بيان عدم كنهه الحكم عنه وهو من غير انما
 وقال بالكم لا بشرط السواد ولا بشرط البياض مجموع في الخارج بوجوده في السواد
 والبياض والما منه من الوجود ليس كذلك وللعقل ان زيادة البياض على الكنه في الخارج
 بان نفس بل في الخارج انما في نفسه كنهه الحكم ولو لا ان كان انما في خارجها لما كان جبره في الوجود
 فيه نقضا ولذا ان ما ادعاه من انما جبره من الوجود ليس كذلك ليس الا من قايده التوجيه
 ان لم يكن منه وهو غير مسلم هذا انما قضي ولم ينسب ولا ينسب بنك بعضه فاني غرض تعلق بهذا
 الذي لم يزل لا يباين الواقي في حياته انما قضي بالسواد ليعتني عليه كنهه من البياض
 في الخارج وجعل ذلك في قايده من انما لا بد من سببه في كنهه انما كنهه من الوجود
 والعدم في الخارج لا يكون من البياض والابيض من نفسه طس منها في من هذا الوجود
 ونفوس من هذا ونفوسه كنهه في قول النفس وقايده انما به من حيث كنهه التوجيه
 ولا يراد النفس على فنون لا ارادها ما من حيث كنهه في الوجود من الوجود وانما هو من
 جبره من حيث كنهه في نفس الامر لا يكون الوجود في نفس الامر زيادة جبرها في الخارج ولا انما
 فانما من جبره من حيث كنهه في كنهه في زيادة جبرها في الخارج وهذا من قول في زيادة جبرها
 في الصور في الوجود لا في نفس الامر ولا في النفس فليام البياض مثلا فانه قايده في نفس الامر بالبيان
 بذلك البياض ولا يبعد ان كنهه في الوجود انما قايده في نفس الامر بالما منه الوجود في هذا الوجود
 اذ قايده امر باه في نفس الامر بسبب قايده في الوجود ذلك الامر فيلزم ان يكون له قبل هذا الوجود وجود
 آخر كلاف البياض في قايده ليس بسبب قايده في ذلك لانه فيلزم ان يكون له قبل هذا البياض
 بياض اخر ومن هذا بين فساد قوله قلت نعم ولكن نفس ذلك الوجود كانه بعض النفس
 احتم انما قايده في الوجود انما من ليس في خارجها وهو لا بد ان يكون ذنبها والكالان
 ان الانصاف انما من الواجب للاعتناء في الوجود بتوقفه على ان يكون للموصوف وجود
 ذهني فيلزم ان يكون تمامه وجودا غير متناهية فانه من او توقف في نفسه وفيه كنهه

ولم يبين
 ولا سطر

لانه ان ارادها نقضا فليام به بالوجود انما في قايده الوجود انما كنهه في الوجود
 ما فصلناه انما لا كنهه في نفس الامر فليام به في قايده الوجود انما كنهه في الوجود
 فيه لا يتوقف في قايده الوجود بالكم الاعتبار فليام به في قايده الوجود انما كنهه في الوجود
 ذلك من قايده الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود
 موجود في الوجود كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود
 الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود
 ولا فادها في سببه في قايده الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود
 في الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود
 بالبيان وتوجه ما ذكر ان الوجود في قايده الوجود انما كنهه في الوجود
 او يكون مبداء لانه من لوازمها في نفس الامر وسبب وجودها في الخارج انما كنهه في الوجود
 بذلك الوجود لا يتوقف في قايده الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود
 ان صفة النفس قد يكون عارضا له قايده في نفس الامر مع قطع النظر عن انشاء العقل
 وانما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود
 به في نفس الامر كاي الوجود والزوجة والصفة في الصورة الاولى في قايده الوجود
 اذ في نفس الامر كاي كنهه في الوجود قايده في زيادة جبره في الوجود انما كنهه في الوجود
 في قايده الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود
 فيه وليست معللة به بناء على انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود
 الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود انما كنهه في الوجود
 على الحاصل فيها ولا يكون له لازم معلل به في نفس الامر انما كنهه في الوجود
 للانوار ومطلها للاحكام كلاف الوجود كاي في قايده الوجود انما كنهه في الوجود
 الاول وهو يكون له لازم معلل به في الواجب الموصوف في الوجود الاول والاعراض
 المستحصلة لوجودها في الوجود مبداء للانوار ومطلها للاحكام كلاف الوجود كاي في قايده الوجود
 وما ذكر في تبيينه وهو غير مسلم كان البديهي هو الوجود المطلق لا انما كنهه في الوجود
 النفسية الكلية غير مسلم لوانها لا يكون نفسا في قايده الوجود انما كنهه في الوجود
 الاما كاي في كنهه في الوجود بالذات والوجود كاي في قايده الوجود انما كنهه في الوجود

العقل

في الوجود انما كنهه في الوجود

الاعلى الامه الخارجيه وهو معنى الكسبه الوجهه الكلمه كمالا **قوله** واعلم ان هذا الدليل انه
 اقوله هذا الدليل منقول بانكم على الجزاء اكتب بعد انقضاء حكمها اياها ما وقا مثل ارميل
 لسانه واذ نسبه كان في صورة انه من قبله ان يكون الجزاء الكاري وصورة الوجهه شخصه
 واحدا وليس كذلك واما انها شخصان فانه الاسماء يكون من نوع واحد في بعض الصور
 ولاستكان وجوه شخص من نوع واحد لا يكون حتى انكم الاكاد على صادق على شخص اخر من
 ذلك النوع والتحق عن ذلك يتضح تمهيد مقدمه هي ان ما هو معلوم بانها لا يكونه في الصور
 الذي به لا الامه الكاري ولذا نك نرى اشياء كثيره لا وجع لانها كانت مثل ما نرى الكاري
 كانه الحمايات وفيها وهذا الصور الذي به قد يكون مطابقه للامه الكاري كنهنا ووجدت
 في الكاري كانه جبهه فاما حكمها على كمالا لان كونه في الكاري ملائمه بتقدي ذلك انكم
 الي الامه الكاري مثلا المدرك من زيد هو صورة انسان مكشف بمقدار وشكل واحدا في
 وجوده من احدى كصفتها زيد كل ذلك موجود في وجوده في تلك الصورة انه اذا وجدت في
 الكاري كانت عين زيد فبعد ما كمال الكاري منها لزيد من غير ان يكون له شعور بغير تلك
 الصورة اذ لو كان لنا شعور بالامه الكاري ايضا كنهنا حاله كنهنا من الصور
 الذي به والامه الكاري وليس كذلك ومن ثم ذهبنا الى ان الاعمال موصوفه بان الصور
 الذي به الامور الكاريه وقال بعض الحكماء لست اجد علم بما هو بفرذاته ومعناه ان انه
 هذا يقول اننا نقول انكم على الجزاء الكاري بعد انقضاء حكمها اياها ما وقا مثل ارميل
 على كمالا الكاري فذلك بطا حذفت وانا اراد به انكم على صورة الذي به على وجه
 سعدي اياكم بعد انقضاء فنخرج اذ ذلك فخرج وجوده وليس ليس وانا اراد انكم على
 بوجه لا سعدي اياكم او بوجه بعد ان كان وجوده فسلم كنهنا من ذلك وجوده قبل
 ان اراد اننا نقول بغيره بلزم ان يكون الجزاء الكاري وصورة الذي به شخصه واحدا بلزم
 ان يكونا شخصه واحدا مع اجبار الشخصات الذي به الصورة الذي به فذلك غير لازم وان
 اراد كونها شخصه واحدا بعد كنهنا الصورة الذي به عن الشخصات الذي به فذلك ولا يلزم
 استناد قوله ضرورة انها شخصان فاما بعد كنهنا الصورة عن شخصه الذي به لا في سبيل
 وبين الموصوفه الكاري الاكسبه لوجه بل بطلان الوجه الذي به انما يدل على ان الشخص الموصوفه
 في الخارج يوجد بنفسه في الزمان كوجود واحد بالوجود بين والوجه كنهنا وفيه كمالا

اما قوله فلان الشخص **قوله** كيف ينبغي اجتماع اثنين من شخص واحد واما ثانيا فكل
 لو اجتمع فيه لزم ان يكون هذا الشخص شخصين او اما جبهه مع كل شخص شخص اخر واما ثانيا فكل
 لو اجتمع الشخص الذي به والخارجيه في شخص واحد فلا يحسن ان يكون لكل من الطائفتين مدخل
 في شخصه اولا فان كان لا ولا كان شخصه بكليهما فكيف يكون قبل التجزير وبعد شخص واحد
 هو الشخص الكاري وطا ان لا يكون ما في شخصه مستحاله **قوله** ولما رابعا فانه لو كان
 الحاصل في الخارج من الشخص الكاري نفسه مع شخصه في كمالا كمالا ذاتا فانه محمول على كمالا
 لان الشخص الكاري في كمالا كمالا ما في كمالا كمالا لزم من طوله في كمالا كمالا في كمالا كمالا
قوله فانه لا يراه سالبه **قوله** فذلك مستحاله من ان كان الحمول لسلوبين موصوفه
 لان سلب هذا الحمول فانه لا يصدق في جبهه موجبه والذات ثبوت وذكر السلبه وسموه
 موجب سالب الحموله وكلمه اياها سلبه وانه سالبه ومن ثم قال السارح ان الاله لا يراه سالبه
 البسيطه **قوله** فانه لا يراه كمالا كمالا من سلوبين غير سلبه الوافع هناك ان ليس سلبه
 من غير ان يكون محموله لان سلبه في كمالا كمالا واما جعل سلب الحمول في كمالا كمالا
 فاما هو باعتبار العقل ونكته كنهنا ان عدم كل واحد من الامور كمالا كمالا في البيت فاصل فيه
 والواقع انه ليس في البيت كنهنا من تلك الامور لان في عدم تلك الامور فكلها ان تلك الامور
 ليست فاصلة في البيت في نفس الامر كنهنا سلب الحمول لغير فاصل الموصوفه في نفس الامر
 فانا لان السلبه في كمالا كمالا من حصوله لصدق السالبه دون الوجبه السالبه الحمول
 للادبي ان فذلك ما لا يثبت سلبه من الاشياء اصله ليس سلبه لصدق سالبه ولا
 صدق وجبه سالبه الحمول ونفصل الكلام في هذا المقام ان الحمول قد يحل لان يقع على الموجود
 والعدم كغير المحرك بمعنى السلب فانه قد يكون موجودا وقد يكون معدوما وقد لا يعلم
 يقع في عدم كمالا كمالا فانه لا يكون الامور وانما ان صدق الوجبه مطلقا سواء كان محموله
 من القسم الاول او الثاني متفق وهو الموصوفه لان الحمول لا يمتنع ذلك بل لان كون الموصوفه
 غير الحموله وانما كنهنا نفقيه لانه لا يوجب له اصلا لا يكون عينه في كمالا كمالا
 فاما السلبه في كمالا كمالا وانما اوجبا ان يكون الموصوفه في كمالا كمالا لانه لا يوجب له
 لا لان قولنا غير عادل اعتق ذلك ولكن لان الايجاب بمعنى ذلك في كمالا كمالا
 نفسا حاد في كمالا كمالا والعدم اوله متع الاعلى الوجبه في كمالا كمالا

حاصله هو

ايجازها وقد منوحي ان اراد النظم ومسلم ان اراد الحكم الممكن او الذي في كنهها لا تضيق وجوه
 الموضوع كاسية **واما** بعبارة لان قوله القضية المذكورة بعد في حقيقة في جهة المنع فانها اعتبارا
 في القضية اكتشف المكان وجوه موضوعا اذ لو لا ذلك لما صدقت الكلمة الحقيقية كما فصل في موضوع
 ولا سيما ان افراد الالاف المتعوض الوجوه **فانه** بعض النسخة اعلم ان النظم في قولنا السالبة والوجوب
 وبين الوجبة السالبة المحل وسالبة الوجبات بان الاول من كل منهما لا يتحقق وجوه الموضوع و
 والثاني من كل منهما يتحقق وجوه الموضوع ودون المحل بناء على ان ثبوت الشيء لا يمتنع بنبوت
 المبتدأ دون وجوه التام **ولما** في كل ما ذكر كسب اما الاول فلا يصدق السالبة بانتفاء
 المحل عن الموضوع في نفس الامر وهو يتوقف على تعدد ما وتباين ما في نفس الامر لانه سلب
 الشيء عن نفسه غير صادق وما يتوقفان على تباين ما كسب من الامر والتعدد والتباين متناهين
 في ثبوتنا ثباتا للمحل والموضوع يجب ان يكون موضوعا ثابتا وجودا او لا في قولنا السالبة
 والوجبة في انتفاء وجوه الموضوع في اعتبار الحكم **ولما** في كل ما لا يمتنع الوجبة السالبة المحل
 في ما صرح به ارا في هذا سره للطلوع ان في سلبه بنبوت ولا يمتنع في هذا الا كما يتوقف
 على ثبوت مفهوم في سلبه بنبوت في نفس الامر وان ثبوت الشيء في ثبوت المبتدأ
 كما صرح به في مواضع عديدة **فلم** ان بعض السالبة المحل وجوه الموضوع ولو ان ذلك من كسب
 انتفاء بالوجبات بل في قولنا **واما** في ثبوت الشيء في نفس الامر كونه نسبة يتحقق
 متباين متباين بين متباين بين في نفس الامر فكما ان هذا الثبوت يتحقق وجوه المبتدأ في نفس وجوه
 التام في التباين والتعدد متناهين في ثبوتنا لانها لا يكون مع وجودها موجود بين في كل ما يكون
 من ان ثبوت الشيء في نفس ثبوت المبتدأ دون التام **واما** في قولنا هذا التام في سلبه في
 كنه التام والتام ما حركت من ان صدق الوجبة مطلقا يتحقق وجوه الموضوع وان ثبوت ام
 لا في كل ما يتحقق ثبوت المبتدأ في نفس ثبوت التام دون كنه الاول اذ لا نسلم ان انتفاء المحل
 عن الموضوع في نفس الامر يتوقف على تعدد ما وتباين ما في كل ما لا يكون ذلك الانتفاء
 بان لا يكون شيء منهما في نفس الامر اذ لا يصدق في الوجبة التامة بان احد جانبيها ثابت لا يمتنع بل يمتنع
 ان يصدق سلب كل منهما في الاخر **والا** في نفي التيقن في قولنا ان سلب الشيء عن نفسه صادق
 قلت لا يمتنع من انتفاء تباين ما في نفس الامر كما وجب في كل ما لا يكون انتفاء التباين بينهما
 راسا عن نفس الامر فلم يكونا في نفس الامر متباينين ولا متحدين بل يكونان معدومين **فما** في قولنا

والتعلق بين العاقل والعدم الصدف كماله **فما** في قولنا ان موجودا ما جهة متقدمة على نبوت
 سببا وصارها بالاجل على ثباتها لا في نفس الامر كما صرح به في كتاب معارج المعارف و
 ونسبنا هذه آتيا ويعضده ذلك ان بدلية العقل كما شهد بان انا جهة عالم بوجوده كما زعم اصف
 نصفه فيه بل لا يكون في جزء المرتبة ما جهة فيه وبانها عالم يتحقق في الذهن اصف بعينه هناك
 ولا يكون في جزء المرتبة هناك ما جهة كذلك نسبه بانها عالم يمكن لا ضرب من الوجوه لم يكن لها بعينه
 بل لا يكون في جزء المرتبة ما جهة بالتعلق ولا في امر الاسباب فكيف يتعلق بالعاقل **فما** في قولنا وايضا
 حصول حقيقة الجبل او موضوعه **فما** لو كان الصورة كما صرح به الجبل في كماله مساويا له في المقدار
 بل لم يخلو حاله كبير في محل صغير وهو غير متحقق في انهم في جوا ان امثال هذا القول سر يند ولو
 كانت كماله في المقدار وهي المدرك بالذات والاسكن كما روي بمدرك بالوجوه كما صرح به ان لا يكون
 الكبير مدركا ولسر كذلك **واما** في ان كماله في الجبل وحقا في كبر مدركه نسبة اليه موجودا
 بوجوده بين ظاهرين لان المقدار قائم بالجبل في الجبال ومقداره بل المقدار كماله في الجبل ولا
 فخر نسبنا منها اذ المقدار هناك كيف لا كما قالنا كماله في جباله في جباله في كبره نسبنا
 هي صورة الجبل والمقدار الكبير ونسبنا اليه فلا جرم نفهم جبالا مقدار كبير وهذا المفهوم مطابق
 للجبل الموجود كسب انا وجوده في كماله لان جنة فلا يلزم طول ما في كبره في المحل الصغير ولان لا يكون
 الكبير مدركا **واما** المقدار المقدار للجبل من قبله كذا في كماله في كبره مدركه ملاحظة اذ في
 قبله اذ لا لا للمقدار هناك كماله لا يلزم ان لا يكون الكبر مدركا بالذات فان المدرك بالذات هو الصورة
 وهو ليس كما عايناه **وقد** كسب اذ من الصورة كسب الوجه كما روي كيف كسب الوجوه
 الذي في قولنا وبقوله لا يكون الكبر مدركا بالذات ان لا يكون مدركا بالذات حال كونه كما فلم
 ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الكبر مدركا بالذات لان لا يلزم بسبب شيفتة حال كونه نايما و
 ولا يلزم من ان لا يكون التام مستيقنا وان اراد ان الكبر لا يكون مدركا بالذات اصلا لم يتحقق
 اذ من الصورة المدرك بالذات كماله **فما** وجوده في كماله في كبره مدركا بالذات ان لا يكون التام
 قلت صور قانا انا رجعا وجبا تمام كماله الاما واحدا ممكننا كليله الى هذه الامور اذ لم يكن كيف
 كماله في كماله هو المقدار غير مخلوط بالكل من مدركه نسبة الى كماله المقدار كماله في كماله
 لا يكون كماله يكون مقدارا معينا **واما** المقدار الجبل **وقد** كسب اذ لو كان كماله في كماله
 من هذه الامور اذ لم يكن كماله **واما** في قولنا في العلم ببعضها مع قيام العلم ببعضها في العلم ببعضها

مقدم تقدم احد حالي الشيء على الاطلاق انهم لغرض من افعالهم ويندعون ع وقرنا بالبين له فاقربا بعد العتق
 مقدم ما يكون بتقديم وفكر جار في الذاتيات انما سئلنا قد يكون ما لم يصرف في جسم لم يصرف انا
 وما لم يصرف انا لم يصرف انا **قوله** لا معنى للزوج والفرق الا ما حصل فيه الزوجة والزوج
 غير مسلم ان يظهر كثيرا ولا يظهر بها لنا هذا التفسير بل معناها ان يكون سببا في انما
 يثبت وطا في وقوع الكلام في هذا المقام انما سئلنا قد يكون المشتق في الشيء انما هو في نفس الامر
 في مقام مبداء الاستغناء في الاستغناء والتحرك فاما ذلك في غير لازم كما مرست اليه الاشارة فانه قام
 مع ذلك مبداء الاستغناء في معنى فيه ان يقال مثلا الاسود ما حصل فيه السواد وانما لم يسم بالوجه
 لم يصرف انا في وقوع ما حصل فيه الوجود **قوله** والوجود من الامور التي لم يتم مبداء الاستغناء
 بل في نفس الامر في الوجود والواجب والممكن وطا في انما مبادي من المشتقات امور عقلية
 بشرحها العقل منها لغرض من المناسبة فلا يصح تفسير الوجود والفرق بما حصل فيه الزوجة
 والفرق وانما كان سئلنا قد يكون المشتق في الشيء انما هو في نفس الامر فاما لا يكون متقدما
 في الوجود في الشيء عليه وان قام به مبداء في الوجود فاما لا يكون متقدما في الوجود في نفس الامر
 لم يلزم صدق في الزوجة عليه وان قام به الزوجة في معنى القيام هو الا حقا صا انما كانت
 تكفي للزم من قيامها كون زواجها على هذا الاكمال لانه من قيام السواد والبياض كون
 ابيض واسود **قوله** كذا لان من معنى القيام هو الا حقا صا انما كانت فاه السرد بتوسط
 انما كان كذا فيكم ولست تفتا وهذا الصواب فانه لا يكون في وليست متقابلة بل في معنى
 الكل والجزء فيكم انما هو السواد ليس نظيره وانما يكون نظيره لو لم يكن متقدما في الوجود
 في نفس الامر كذا لا يتخذ من معنى الوجود فانه لا يكون نظيره القيام به السرد في غير السرد في
 نفس الامر ومن البين ان لا يلزم من ذلك صدق في السرد عليه **قوله** انما جسد انما بقا
 كون كذا في الزوجة فيكون كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود انما كان كذا في
 انما كان كذا في الوجود كذا في معنى كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 في العلم فالحق في الوجود انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 في معنى كذا في الوجود انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 بعد المعطوف واما معنى فلان معنى في ان يكون الشيء وجودا وان يكون انما جسد انما بقا
 لو انما في الوجود انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود

انما امور عقلية بشرحها العقل منها كما سبق وان يكون له واما الحاجة كسب الوجود الوجود
 الذي هو كذا في الوجود انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 في معنى كذا في الوجود انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 العقلية فيكون كذا في معنى كذا في الوجود انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 مطلقا سواء كانت العقيدة موهوبة بوجه في الوجود او لا وفي كون القيام بكسب الوجود الظاهر
 معقوبا ومستلزما كون المحل متعاقبا في الوجود ولا يمكن ان هذا المنع حاسم في الوجود
 البنية مطلقا سواء ثبتت انتم بل وانما جسد انما بقا في الوجود انما كان كذا في الوجود
 انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 وتبين ان المعنى انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 الوجود او نفس العقيدة بدون اعتبار مطلق الوجود كذا في الوجود انما كان كذا في الوجود
 مما يلزم في الجواب من ان الاشكال والنقص يكون المعنى لا انما كان كذا في الوجود
 العيني لا بد من الوجود انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 لان مدار الجواب في ذلك انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 ليس فاسا فان البنية مطلقا وفيه كذا في الوجود انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 معنى فلان المستدل بين معنى المنع مثلا وادنى ان ليس له سوى هذا المعنى وهو ما حصل فيه
 الاستغناء فان سلم انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 حصل في الوجود انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 تصور معناه فيكون المنع انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 اضر وبني معناه في الجواب ان كان نقول انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 معنى آخر سوى ما له الكتاب **قوله** انما يعلم يقينا ان هناك امر به ان اراد ان هناك امر به
 متغايير بين الذات احد حاسات خلاصة الافر فلو منقح كيف ولو انما جسد انما بقا
 في لا يجد سوى مفهوم الجواب كذا في الوجود انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 وجدنا معديين وانما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 وجد معلوم ولم وجد في الوجود انما كان كذا في الوجود انما كان كذا في معنى كذا في الوجود
 تلك العوائق في الوجود الاشكال الذي اورد على العالمين بوجه الاستدلال في الوجود

كما سيأتي تفصيله **قوله** وثابت بها موجود في الخارج قبل وجوب الوجود في الخارج متحقق
 نعم اتفاق النفس في الخارج سلم ولا يلزم منه وجود في الخارج كالحزب في موضع **وقد** كثر
 اذ لو كان النفس في الخارج متحققا بالامر بعد وجوده لزم النسبة في الخارج بدون طرافته
 وهو ممنوع اذ النسبة حيث يكون فروع لا في مكانها كما عرفت ان ثبوت في الخارج كما انه
 فروع ثبت له كذلك قد ثبت **ومتشا** الاستنباط ان صدقها انما علة في الخارج
 في الخارج ان مناط ذلك قيام العلم بها وانها فاعية في العلم يمكن للعلم وجوبه فاعية حكم بان
 الاتفاق في الخارج بدون الصفه فيه وليس كذلك لما سألنا انما صدق المشتق في شئ
 انما علة في نفس الامر لا قيام به في الاشياء في الخارج فصدق العالم على النفس انما علة فيه
 لا قيام العلم به فيه **قوله** فيشكل ان العجوة آية فيلزم ان يكون ان يكون عدم آية كيف سبيل
 المسامحة وتبيين الامور انما هي بالامور العينية نظير ذلك ان المحتجبين كالمسحوق ان العجوة
 انما يختار به مع تفسيرهم انهم الى انهم المتصل والمتصل سامة فترد في قوله **وقد** كثر
 لان التوهم بعد ما اختلفوا في العلم من ان يقولوا انما رجعهم ان من مقدور كيف وهم
 المحققون ويعرف ان من مقوله الاتفاق وسفاهة من مقوله الاضافة واذا ورد
 على من افترانه كيف ان العلم بالشيء يرجع الى اجاب بان وجهه بان كيف اجاب
 آخر كما سبقت كيف يعجز ان يقال عدم آية كيف سبيل **الاساس** وانما ما اورده من نظير
 فيني على ما فهم بعضهم من ان القول انما العجوة بالامور العينية وليس كذلك **قوله**
 وعلى حقيقة هذا قبل هذا التاميم بالذهن ان كان لما علة في الامور العينية بالاجابة كما انه
 على ظاهر كلامه فهو بعينه القول بالشيء والتمثال وان كان متقدما في حاداه الشك في الاول
 وهو لزوم اتفاق العلم في كل قطعا والاشكال انما في اعراضه وانما
 هو متقدّم مع الاجابة لا يكون كيف اكتشفه فان قيل القابل بالشيء لا يتعدى حصوله الى اجابة
 نفسانية انما هي الا على طريق الحجاب ونحن نقول به حقيقة كما هو متفق اليه بان فافترقا فليس
 فلا بد من اجابات وجوب امر ما يد بالاجابة لا معلوم وودونه في القادرات لا نسلم الا
الاجابة المعلومة في الذهن مكتشفة بالحوادث في الذهن ثم العقل على ما يدرون في المعارض
 وفيه كثر اذ لا يمكن التاميم بالذهن ان كان لما علة في الامور العينية بالاجابة كما انه
 بعينه قولنا بالشيء فان حصول ما به في الشئ في الذهن انما هو من حيث في ما كان او يتخلل

ما به ادعى في كان شيئا واحدا كسب اذا وجدته اكارج كما ما جئنا وانا وجدته الذي من ما
ما جئنا به وقد عرفت جوان ذلك لعدم الوجودية على ما جئنا به نفس الامر كلاف الشيخ
فانه ليس ذلك الشيء بل مثالا في لو فرض وقوع ذلك الشيء في الذهن لم يكن عين الشيء ولو
فرض وجود الشيء في الخارج لم يكن عينه فافترقا وبعلم من هذا ان الامر كاصلة الذي من الخارج
بما جئنا به لا امر معلوم هو نفس هذا المعلوم فانه في الخارج ما جئنا به وفي الذهن ما جئنا به
ولا يحتاج الى اثبات امساك ما به للمعلوم في الذهن كما قد قيل لا يقال قول المصنف والوجود في الذهن
انما هو الصورة المحالفة في كثير من اللوازم مثل دلالة ظاهر على ان الامر العيني وصورة منكم طمان
بما جئنا به لو اتفقا في ما جئنا به اختلفا في اللوازم لا كما نقول ان كان المراد باللوام لوازيم
لما جئنا به لال كلام على احكام فمما جئنا به لكن ذلك غير لازم لا فعال ان يكون المراد لوازيم الوجود
قولهم وعلى هذا الحق نقول ونحن نقول بهذا كنعقد جميع بين حصول نفس الامر شيئا
معرفة الذهن ووهذا اثبات ذلك في الصادق في الظاهر من كلام القدماء ان ما جئنا به لاشياء
في الازمان لا في بعد سخرها الا ان يكون مطابقا لما صدر سخرها هذا اطلقوا على الشيء لان
هناك من يوجب قالا ولي ان يقال في دفع الاشكال ان لما جئنا به وجوب من خارجيا ومن كسب
هذا الوجود من متوله ما وافق من المقولات وذهنيا ومن كسب هذا كيفية نفسانية لا غير
ولذا قال الخليل المحقق في الادب البحر ان العلم باجبا وكيفية وباجبا من متوله المعلوم و
وقد اشار الشيخ الى ذلك في الهيات الشارحيه قال بعد ان حقق ان الصورة كاصلة
في العقل من الجبرهي **كان قوله** قد جعلنا ما جئنا به احوالنا كما يكون من ضاوانا جبرهي
وقد منعنا هذا فنقول انما منضاه ان يكون ما جئنا به في الوجود الا جبرهي من جبرهي
فيكون في الاعيان كالحق الموضوع ما وحقا كما في الموضوع البتة ولم ننس ان يكون متوله
نفسا ما جئنا به وضاوانا ان يكون موجودا في النفس لا كجبرهي اذ اذافت هذا فنقول مفهوم الجبرهي
مثلا موجود في الخارج وفي الذهن ايضا وهو علم ومعلوم بالذات ووضوح من اكتسابنا لاشياء
بكسب العبد الذي من معلوم بالعرض وجبرهي كسب العبد اكارج وفي هذا اذا ادركت في العوائد
الغريبة المتوارثة فيه وكلي اذا ادرك بدو ولا يميز وربه في امر ذلك فان قلت ما جئنا به
في صور جميع المقولات بكسب العبد في الذهن من متوله الكيفية قلت انه راجع في ذلك
الكيفية ووه تعريف غيره من المقولات اذ لا بد في كل واحد واحد من حيث انما قايمة

اذا جعل في الذهن كان عين الصورة الحاصلة منه فيه وانما جعلت في الصورة في الخارج
كانت عين العرس وقس عليه حالكم السيل وما كان كقوله لا يكون في نفسه لا ياتي
مسا وبالمقابل المذكور ما لا يفتقر الى ان صدق الجبر في نفسه كقوله لا ياتي
نفسه لا ياتي قوله انا وجد الاما في الذهن كان عين ذلككم غير مسلم كيف وان كان
قد يتصور من خبر اذ كان ولا يكون في عينكم وفيه كذا لا شك ان الاما المذكور قد
بركه بقوله اساذجا وادراك خبركم وقد بركه بقوله يكون ادراككم نفسكم
فوقه ان من قد يكون كما وقد يكون غيره ولا ان لفظه انما سورا لانه فاذن صدق ان الاما
المذكور وهو هذا ان انا وجد في الذهن كان عينكم في قبل كيف يتناسر السلب عليه
مع ان السلب لا يفتقر الى الاما وفيه كذا اما اولها فلا تامة وجهه انما يتبع الاما
مع ما في نفس الاما بناء على كلامه لا مع الاما فقط ولذلك قال وذلككم انا وجد في
الاما مثلا والسلب قد يتحقق في نفس الاما وانما يتبع الاما يتحقق السلب في الاما
رفع الاجاب فيه لان يوجد في السلب كقوله ونهاه في السلب انكم كنتم
المقدمة الاولى بنيت المحل للموضوع اقوله السلب انكم كنتم المتقدمة الثانية ولما ذكره وانما
بحسب التحقيق في كون الموضوع محولا فانه هو الذي لوحظ مرها وحصل مرارة لتعرف
حالتها حال انكم كنتم هو وليس هو هو في ادنى لمحور الثلثة حال كونها طيفين والكون المذكور
مع خبره بينهما اذ انما الجابيا او سلبيا لان النسبة بينهما ثبوت امارة وتعلق الاما
بان النسبة واقعة وليست بواقعة كما قبل انا توجد ان اذا كذب ذلك في ان النسبة
المحمولة بينهما مع خبره غير مستغل كيف يتحقق تعلق الاما في خبره ذلك في لبيت
شعوب ما امانع من تعلق الاما في المانع اليه المستقل لانه ذلك من دليل وفيه كذا
اذا كان امر وقوله بدون التوجه اليه متمنع ولا يتحقق التوجه اليه المستقل وذلك
تمنع انكم عليه وبه لا يستدعي كل واحد منهما التوجه في قولهم ثبوت متمنع في الاما
قبل ان يقع قوله فيلزم ثبوت متمنع في الاما وانما يلزم لو لم يكن التوجه اليه المستقل في الاما
كما لا يجوز ان يكون ثبوت في ذلك التعميد في النوع المذكور لان الحال قد يستلزم تثبته
كله في نوعه من الاما فانه يستلزم وجوده كما قد روي في موضعه وانما اريد بالنوع المذكور
ما يتصل الجابيا وبالعامة فلا شك في استحالة وفيه كذا اذا التعميد المذكور هو عدم النوع

المذكور وعلى هذا التعميد متمنع ان يكون ثبوت في النوع المذكور بالضرورة وما قيل
من ان الجابيا ان يستلزم في الاما فذلك في الاما لا يكون الا في الاما مطلقا والاما
صدقت الشرطية من مقدم كاذب وتال صادق كقولكم انما كان الانسان حمارا كان
ناجعا كما صدق في موضعه وما قد روي في الاما لا ياتي بغيره من النوع وانما فرض ارتقاء
لان في الاما ثبوتها يكون ثابتا في جميع هذا من ذلك في قول لان كل واحد من العقلاء قيل
هذا الكلام من قبل ان يقال كون المسار اليه بان هو مبرمج ابا بل لان كل واحد من العقلاء
يشير اليه بان جميع اهل النفس اليه هو الجابيا مطلقا بل مع انه مشترك بثبوتها في الاما
او يقال كون الاما مقدار حركة الفلك لانه كل واحد من العقلاء في الاما في الجابيا مع
عدم تصور مقدار حركة الفلك في خبره ذلك من النظام اليه لا يكون متعلقا على من خاص
في تبارك حالكم في قول فليكن في الاما لا يكون للضرورة بان ام قبله في تامل لان قد
فكر الاما بالنسبة اليه كذا العقل بين الطرفين بالضرورة وانما لم ينظر اليه
كونه موجودا في الذهن والنسبة الجبرية مطلقا خارجا عن المانع وانما يزل بالاجابة
ولما قلتم في غير الاما كذا في المانع وتعلمه ارادة ان لا يكون للضرورة بان ولا لكم
الذي يستلزم الحكم من البرهان فانه من حيث انها تعلق الضرورة والبرهان و
واجوب انه لا محذور فيه وفيه كذا لان الاما في الواقع اذ كانا عبارة عن
النسبة اليه كذا العقل بين الطرفين بالضرورة وانما لم ينظر اليه
الواقع والاما لا انما ثبوتها وانما فرض صدق الجبر وصحة كذا بقية نسبة الواقع
لم يكن الجبر الذي يكون من النسبة نسبة صادقا وصحيا كذا المانع ولذا كذا في الاما
فمنه من النسبة يكون في انها الواقع ومانع نفس الامارة والنسبة المعقولة لزيد
او غيره او غيرها بين ذينك المعنيين في انها مطلقا بتلك النسبة اذا عرفت ذلك فذلك
ان قوله والنسبة الجبرية مطلقا خارجا بهذا المانع يزم او يتحقق تلك النسبة سواء كان في
لان الاما خارجا في مع انهم يقولون في تعميم الكلام الى الجبر والاشياء قبل ان امراد
بالاجابة المعبر في الجبر ان يوجد في الذهن او في الاما من ان ينسب اليه تلك النسبة
اليه في مدلوله بالمطابقة والامام بغيره وحين المطابقة بينهما ان يعبر انكم في خبرها وذلك
بان يكون ذلك الامر كسبب من النوع مبداء لا يتزاح تلك النسبة وهذا المانع

وجه النسبة في الخاتمة أصلاً وفيه كنه اما اولاً فلان معنى كلام الشارع ان بعض ما
 ذكره المحققون يقتضي ان لا يكون النسبة بعض الافعال خارجة وهو مناف لما ذكره الغوم
 في تقسيم الكلام الى الجبر والاشاء فانه يقتضي ان يكون النسبة كل غير خارجة ولم يدعي
 اصلاً ان ذلك يقتضي وجه النسبة في الخاتمة في بابه هذا لا يقتضي وجه النسبة في الخاتمة
 واما ثانياً فلانه لو كان المراد بالكارز المعبر في الجبر ان يوجد في الذهن او في الخاتمة
 امر ينسب اليه النسبة المدلوله فحسب بالمطابقة او باللامطابقة وكان معنى المطابقة ان
 بعض الحكماء قد عجزوا كما شبه لهم ان يكون قول الجاهل الكاذب في غيره المطابق له كقول
 الدهري في العالم مستغن عن التوضيح بقا الخاتمة فيكون صدقاً بل لا بد من صدق هذا
 الجبر اذا قال بغيره اذ يصدق انه يوجد في الذهن امر ينسب اليه تلك النسبة بالمطابقة
 ويصح الحكماء في عجزها واما بقاء لازم ان يكون مطابقاً وغير مطابقاً للشارع معاً فاما اعتد
 احد الشخصين مستغنياً العالم عن المؤثر والاشاء احياً به اليه وبطلان اللازم مما
 لا كونه ثبت بثبوت ثل اي ثبوت بانه هو موضوع **قوله** والاشياء اي ثبوت
 ب و بافتناء ثبوت ببتبع احب بكم المقدمة السابعة **قوله** نظر اذ لا يلزم من انتفاء
 ثبوت ب انتفاء ب في يلزم انتفاء احد لوازا ان يكون الثبوت امراً جبراً ثابت
 في نفسه ثابت بغيره وهو ب كماله الوجه وبغيره من الجملات التي هي غير موجودة
 في انفسها واما جواب ان المراد بثبوت ثبوت ب بثبوت ب بثبوت ب وثباته ان انتفاء ثبوت
 ثبوت ب لانتفاء ب مستلزم لانتفاء ب فهو راجع الى انتفاء ثبوت الثبوت عن
 لم يكن ب ثابتاً اذ لا معنى لكون ب ثابتاً الا بثبوت الثبوت ل بناء على مقدمه الاولى
 وتوحيه ذلك ان لو ثبت الب لكان ب ثابتاً بكم المقدمة الثانية وذلك مستلزم بثبوت
 ثبوت ب اي لا لا في نفسه اذ لا معنى لكون ب ثابتاً الا ذلك بكم المقدمة الاولى وذلك
 بكم المقدمة الثانية مستلزم بثبوت موضوع هذه القضية الذي هو الثبوت كالثبوت
 الاولى بكم المقدمة الاولى فيلزم ان يكون الثبوت الثاني ثابتاً بكم المقدمة الثانية وهكذا
 فظهر ان النسبة في الثبوتات انما هي في انفسها بدليل ثبوت كل من تلك الثبوتات
 لا يحسب على **قوله** كنه ما اولاً فلانه لا يلزم من المطابقة الاولى ما يبنى عليها وهو انه
 لا معنى لكون ب ثابتاً الا بثبوت الثبوت ل اذ غاية ما يلزم هناك من المقدمة الاولى

قوله

ثبوت

وهي ان الاجابة على ثبوت المحمول للموضوع ان يكون الحكم بثبوت الثابت له كقولنا
 الثبوت يقتضي هذا الحكم رابطة بين موضوع القضية وهو الباء ووجهي لا وهو ان ثبت
 لا موضوعاً كما حسب **قوله** من اراد ان يثبت ان موضوع فلا بد ان يستعين بامره
 كما فعله الشارع حيث قال لثبت ثبوت ولا يثبت **قوله** وهذا العالم قد ثبت ان المقدمة
 الا و لا يكتفي في اثبات كون الثبوت موضوعاً وهذا الاستدلال على ذلك في وجهي واستد
 الى المقدمة الاولى واما ثانياً فلان الظاهر من جازع الشرع ان مرجع غير ثبوت في قوله اذا
 ثبت الب لثبت ثبوت هو الالف كما هو المتبادر من لا الباء كما شبه فان ثبوت
 الباء ثابت للمقدمة الثانية بلامر في فلو كان مراد ذلك في مقتضى قوله والاشياء و
 بافتناء ببتبع احب ب فالمراد ان اذا ثبت الب لثبت ثبوت الالف والاشياء
 وبافتناء لم يكن الالف ثابتاً كما تقرر عند جمهور المتأخرين من ان معنى الثابت ماله
 الثبوت **قوله** هذا يتوجه بفتح ثبوت الثبوت بان يقال لو ثبت الب لكان الالف
 ثابتاً ولا يلزم ان يكون ثبوت ثانياً قوله والاشياء وبافتناء ببتبع احب ب فتمام وانما
 يلزم ذلك ان لو كان مناط صدق الحمل الجاهل با قيام مبداء المحول بالموضوع بالفعل وليس
 كذلك كما مر من فلك كوز و ب انسان وحالهم بذاته ولا يكون الانسان والعلم ثابتين له
 فلم لا كوز ان يثبت في انما ثبت لب ولا يكون الثبوت ثابتاً **قوله** قبل هذا المنع في موضوع لان كلام
 الشارع على عدم صدق المقدمتين وعلى هذا السبب يكون معنى القضية الموجه بثبوت
 المحول للموضوع فاذا ثبت الب لكان معناه بكم المقدمة الاولى انما ثبت لب لكون بكم
 ثم يكون المقدمة الثانية ثابتاً في نفسه وبكذا وفيه كنه اذ المقدمة الاولى لا تكفي بان الالف
 معناه بكم الذي هو محمول في القضية الاولى في محله كسب المعنى فيكون بمعنى حكماً مثلاً ان كل ما
 ان الثبوت عليه باء ثابت لانا اريد اثبات ان ثابت فلابد من الاستعانة بامره كما مر فكون
 ثابت لا الالف ثابتاً ليس مبنياً على المقدمة الاولى بل هو مبني عليها اشترنا اليه ويتوجه عليه المنع
 ثانياً في وجه المذكور **قوله** بل لو لم يكن قوع مدركه فدمر ما فيه من المغالطة فلما عجزه ولا بد من
 هو كعلل ان الشارع قد ادعى انه لو صححت ثبوت المقدمة لكان بكم بطلان المقدمة الاولى
 ونسبها بان صحتها مستلزمة لنفس المنع وغاية ما يلزم من هذا البيان ثبوت صحة ان
 يكون فيها غلط ولا يدل على بطلان المقدمة الاولى كصحتها كما هو الوجه في **قوله** ولا تكله

الابا لنسبته آه قبل على الوجهين لا يمتنع النسبة الكارمية التي قال آتفاها معنفة في الخبر لا يمتنع
 ولا يمتنع نكاح النسبة منه ثم لا يمتنع انما نبوت شيء لاخر على اي وجه فرض بل انتساب شيء
 اليه باي وجه كان مستلزما لنبوت ذلك الاخر فان انتساب شيء الى المحدث والمحدث لا يمتنع
 فيكون ما صدق عليه الموصوف في محله مستلزما وجوب كونه كذا والمحدث والمحدث ليس هو هو
 ولا شيئاً ما بالضرورة فلا يمتنع ان يكون من الوجهين لنتائج ثم لو فرض في تقدم هذا النبوت
 فيما صدق المحول عليه او نبوته لم يمتنع كونه لا يمتنع في هذا العرض وهو كونه من الاشكال
 الذي استصعب لم يمتنع في هذا في كل من الوجهين التزاما لنتائج احدى المقدمات ليس
 فيما كلف عن الابا والذكور الذين حصلوا في هذا في احدى المقدمات باستلزامها لنتائج الاولى
 بل فيما نسلم ان كل لا يمتنع في كل كلام على انه لا يمتنع في لزوم التسام في الامور العينية لا يمتنع
 ولا يكون من جهة السؤال وفيه كس اما اولها لاننا نسلم ان على الوجهين لا يمتنع النسبة الكارمية
 التي قال آتفاها معنفة في كل من الوجهين لا يمتنع في نبوت امس لان كونه النبوت
 عن مائة ثمانية حتى يلزم من آتفاها النبوت المذكور ان لا يمتنع النسبة الكارمية فلم لا يكون ان
 يكون بين الطرفين في نفس الامر كذا وشبه حمله لا يكون حاضرا ويكون هذا هو اراد بالنسبة
 الكارمية واما ثانيا فلان ان رز قال صار ما استلزم في النجوم به هناك على مقدماتين وبين ان
 صدق فيما مستلزما لا موصوف في محله ثم قال لا يمتنع في احدى المقدمات وادان بعد
 هذا الفرق لا يلزم منها شيء من هذه المقدمات ولا يمتنع في ذلك ما يلزم من المقدمات
 من قبل اذ كما اشار اليه هذا القائل بقوله ثم لا يمتنع ان نبوت شيء لاخر على اي وجه فرض بل
 انتساب شيء اليه باي وجه كان مستلزما في كل الاخر فلا يمتنع في قول فلا يمتنع في شيء من الوجهين
 لنتائج على ما فرض عليه ان النبوت يمتنع في كل قد يكون في المقدمات الممكنة وهو غير مستلزما لوجه
 الموصوف في واما ثالث فلان اراد بالنتائج هو التعلق بين المقدمات لنتائج في المقدمات وليس هو
 يحصل بالنسبة المذكورة لا التعلق بين المقدمات في المقدمات لنتائج في المقدمات وليس هو
 المذكور لا يحصل التعلق بين المقدمات في المقدمات لنتائج في المقدمات وليس هو
 واجب الا انه ان كان من جهة الانتساب ان ما صدق عليه الموصوف هو ما صدق عليه المحول
 الانتساب حكما با كذا ما وهو كذا في ان ما كان معناه ان ما صدق عليه الموصوف هو ما صدق عليه
 المحول ولذا نكح في النبوت بينهما على التمسك بالاول دون الثاني واكن ان الانتساب كذا مطلقا

سوادا ربه بالمحول من هو كذا ما هو المتعارف ان ما صدق عليه هو كذا ما كذا ما لطفين وهو هو
 حيث معناه فان قلت كيف يمتنع انتسابكم بان كذا ربه من مثل مفهوم الناطق وقد ذكر العلامة
 الى جاذبه هو السيد على شرط المطالع ان الشيء لا يمتنع في معنى الناطق مثلا والا كان العرض
 العام فافلا في العقل وانا اجتهد في المشتق ما صدق عليه الشيء انعكس في الامكان انما هي
 مضرورة فان الشيء الذي لا يمتنع في الامكان ونبوت الشيء نفسه ضروري فذكر الشيء
 في تفسير المشتقات بما يتلوا به الى الغير الذي يذكر فيه واما لم يكن الشيء معتبرا في المشتقات
 لان ما نسب اليه كذا ما جازع معناه فلا يكون من الناطق سوي النطق والنسبة مخصوصة
 ومن البين ان الانتساب كذا ما جازع زيد قلت لان انما لم يكن الشيء معتبرا في المشتقات
 لان ما نسب اليه كذا ما جازع معناه ولم لا يكون ان يكون معتبرا في المشتقات معناه و
 وما هو في تعلق كذا ما لا يوجب آخر كنوع الشيء ونظيره من الامور العادة في يلزم من ذلك
 العرض العام في العقل فلا يكون المراد معصوما ما صدق في هذا المفهوم في ان التعلق بالانتساب
 الخاص ضروري ووجه انتفاء الخبر مفهوم من المشتقات وبعضه ذلك تفسير المشتقات
 بما دل على فاستجهم باعتبار معنى معين فان الذات المعبرة في كل منهما لا كانت بهما ولا يكون
 ما هو في تعلق عام ولا يوجب خاص بل اقله باعتبار تعلق المعين الذي هو كذا ما يمتنع
 عنه قولهم باعتبار معنى معين وليس اراد ان تعلق كذا ما بالنتيجة وكذا قيل باعتبار
 معنى معين ولم يقل كسب تعلق الشيء فان معناه امر محتمل فيجب ان يحصل العقل في ذلك
 بين هذا المعنى وبين ما تعلق كذا ما بالنتيجة مفهوم من وجه لمتفق من ان في هذا المعنى
 لا يعلم تعلق به وكذا بدون هذا في الحكم التعلق به السرعة فان تعلق به السرعة كذا ليس
 بضرر في اجتماعهما في مثل المحول في العقل انما اراد ان يمتنع من الامور المتطويرة في هذا المعنى
 بان يمتنع كل من المصنف على وجه يتوصل الى امر عام مثل الشيء او ما يمتنع من الذات في المقدمات
 في وجه وجوب انتساب كذا ما كذا ما لا يمتنع في المقدمات كذا ما كذا ما لا يمتنع في المقدمات
 في المقدمات وان كان ما نسب اليه كذا ما في المقدمات صياحكم بان كان مع زيد قبل لا يمتنع ان
 يكون ذلك الشيء الجبراع ما صدق عليه المشتق او ساول وعلى الاول يلزم ما هر ب عند
 من المحدث ساول وعلى الثاني يلزم ما هر من المحدث ساول وعلى الثاني يلزم ما هر من المحدث
 مفهوم ذلك الامر كما وي لزم المحدث ساول او ما صدق عليه لزم الثاني وفيه كذا اما اولها

فلان الذات في المشتق المذكور لو كانت مأخوذة من مفهوم مستقيم ان يقال ان اعم من شئ
 آخر او مساو له اما ان كانت اخذت فيه جهة لا مفهوم مخصوص فلا يستقيم نسبتها الى شئ
 آخر بالعموم والكفوم والمساوات ثم انما اخذت باعتبار المعنى المعين كقولهم من هو مفهوم
 يستقيم نسبة الممنون اخذ لكن هذا الممنون المتصل بنفسه هو المشتق لا مأخوذة انما بنا
 فلان لا وهم المحذور الاول وهو دخول العرض العام في الفصل على تقدير كون ذلك المعبر اعم مما
 يصدق عليه المشتق من ضرورتها انما هو اعم مما يصدق عليه الناطق مثلا لا يلزم ان يكون عرضا
 عاما لالناطق وكذا اهتمام المحذور الثاني على تقدير المساوات المعبر المذكور مع ما يصدق عليه
 المشتق لا انما هو لا يصدق عليه الناطق لا يكون عرضا عاما لم يقل لا يخفى انما ان يكون معنى
 المشتق هو التقدير ان تحت فقط وهو ما فهم منه اذا قدر بالموصوف مثل قولك زيد لم يوصف
 بطريق الوصف وانما تحت مع الموصوف ملحقا بوجه ما وعلى الاطلاق لا يلزم ان يكون المشتق
 فانما الموصوف في النسبة خارجا عن تلك النسبة ولا يكون المنسوب من حيث يتعلق به الحدث من غير
 احدث به اذ ذلك يتعلق انما يحصل بكل النسبة لا قبله وقد كنت اذ كنا رايا معنى المشتق الذي ينسب
 هو التقدير ان تحت فقط ولا ثم ان الموصوف والنسبة خارجان عنه وانما يلزم ذلك لو ان النسبة
 كان معنى التفت المزدوج بالموصوف محو والحدث ويعلم من احواله عليه انصافه من لا يعتبر من
 كما حبه وليس كذلك او لو كان كذلك مع جعل الكتابه تحت لزيد ولا وجه حمل الكتابه تحت
 الذي جعل تحت له هو هو عليه ولا وجه ما ذهبوا اليه من ان الاوصاف قبل العلم بها
 اخبار وان الاخبار بعد العلم بها اوصاف ومن انه كوز التصريح بنقطة الذي
 من الصفة والموصوف كان على زيد الذي هو الكتابه بل ما بينهم من المشتق حال
 اقرانه بالموصوف ما بينهم من غير تلك الحال معنى واحد فظنوا على ذات بهم حسب منظور
 ما حققناه واحدا على الموصوف يدل على اتحاد مع الذات البهم الماحود باعتبار
 المعنى المعين لا بطريق الاذعان وحله عليه يدل على اتحادها بطريق الاذعان **قوله**
 فلان الذات ثابتة في العدم عندهم اذ لا فلا كذلك الى المؤثر على زعم بناء على ان
 على الحاجة عند المتكلمين اما الحدث وحده او مع الالكان ملا يكون الذات في اثر
 للقدرة اذ المشتق عن المؤثر لا يكون اثرا لغيره وطهر ما ذكرنا ان كلام من قال ان
 من اثر الشارح على ذكر آيات القدرة اذ يمكن ان يقال لو كان المعدوم ثابتا لم يكن تأثيرا وانما اثره في اثر

ويعبر عن هذا في بعض النسخ
 بوجه ما ذهبوا اليه من ان الاوصاف قبل العلم بها

هو كان المعدوم ثابتا لم يكن تأثيرا في هذه القوة فكيف اذ هذا التغيير بعيد عما
 فهو به كسب الخط وكسب الحق لا يتغير عدم كفاءه النفس بظاها او كفاءه لا يتغير فانيه
 الامران هذا التفاضل قد تم لا الكلف المذكور وهو انما هو التاثير فلما اقر وهو انما هو التاثير
 ولو لم يكن اليه ذلك لكان كلفه في انما يبا مسنون عنه وهو المراد بالنعوتها قبل كلفه
 ان يقال في ذات الذات في تسجيل على ان اعم الكف فانه اصره واخره خلافه فاعلم
 وفيه كلف اذ ليس في عبارة فذكر السارح ذكر انما كانت القدرة فكيف يستقيم ان انما
 تسجيل ولا ثم ان انتفاء القدرة في الظاهر خلافه فاعلم من انتفاء التاثير والتاثير في
 وتزويج الاستدلال على هذا الوجه احسن وتلك ان تفرقا الاستدلال بهذا الوجه النسبية
 به ووجوده لم يكن القدرة ثابتة اذ لو ثبتت فالتاثير لما في نفس الذات فكيف الذات
 انما انما على كذا وجه اليه المتفقون وذلك باطل على هذا التقدير لا لغيره انما انما انما
 الذات بالوجود بان يكمل الوجود فاصلا فاعلم انما انما انما انما انما انما انما انما
 مثلا وذلك ايضا باطل لا من استنتاج ووضوح الوجود للماهية في نفس الامر وتقرر على
 هذا الوجه احسن من تزييد الشارح اما اول افلاذنا وفق بمقتضى كتاب حيث لم يتوقف
 يكون تأثير القدرة في الوجود نفسه على انما ذلك في مقتوله وانما بنا فلسفة ما ذكره في
 احوال من لا لا فاما استنتاج ووضوح الوجود للماهية في نفس الامر لا يكون الوجود صفة لها
 فيها ولا يكون لها صفة الاتصاف ايضا فيمنع ان يكون انما يشرع في شئ منها اذ انما يشرع في الامر
 الواقع في نفس الامر من انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 انما
 يكون انما
 حيث انما
 سواد مثلا فتقول هو موجود من العاقل ولا نقول هو سواد من اذ من من قبل لم لا يكون
 على انه يثبت انما
 الاخر فان الحق في سبب انما
 العارض بعارض اخر زال انما
 اما به وانما كانت ثابتة في نفسها كذا من تحت الاتحاد بالوجود مستند الى انما حل

في ذلك

[illegible][illegible]

منها فاعرف ان الوجود لا يشترط بل هو من حيث كونه كونه نشأته
 كما عرفت في موضع **قوله** تغيير لعدم سلب الوجود مع الوجود لآثار الاستدلال باسم المذكور
 في دليل هذا المعنى ان المصنف في الاقسام المذكورة لم يأت ان لا يكون الوجود موجب لولا الوجود
 ولا واسطه بينهما بان كان متفيا فلا يصدق عليه الوجود ولا الا موجب لا فضاها بنوع الموضوع
 ولا اكمال لانه متغير في صورته الاستدلاله فالط من كلام المستدل ان استعمل عدم محض السلب
 لكون صورة الاستدلاله تاما فلو فهم معنى عدمه ولو واورده المنع عليه كما فعل السار في ان
 المنع علم مقدمه ما يدعيها المستدل **قوله** كفى لان العلم ان النسبة لا يكون الا بين متغايرين **قوله**
 لا كفى ان النسبة مطلقة متغير تغايرها ولو بالاختيار وان لا يلزم من حمل مفهوم على نفسه ان يكون
 الشيء شيئا واحدا وانما واختار وانما يلزم ان يكون بين الموضوع والمحمول نسبة في نفس الامر
 وليس كذلك فانها في امر واحد وموضوع هذا الامور نسبة العقل حال الحمل ولا بد من تغاير
 كسب الاختيار ايج كسب الملاحظ سواء كان ذلك بعد الصور والاتفاقات كما انما علمنا
 في خبره او بعد الاتفاقات فقط كما اذا علمنا على نفسه ومن ثم لا بد من خلافه على نفسه
 بالاتفاقات واحد فالحق قبله لان العلم ان تعدد الصور والاتفاقات بدون تعدد المعلوم كما في العقل
 النسبة والاستدلال ان النسبة انما تعقل بين شيئين بالضرورة وانما تعدد الصور والاتفاقات بدون
 تعدد المعلوم يمكن هناك مع كونه وانما هو مطلق ذلك المفهوم تارة من حيث انه مركب من تلك الصور
 او ملحوظ بتلك الاتفاقات واخرى من حيث انه يدرك بصورته او بملحوظ بالاتفاقات اخرج
 من هذه المذرك وفيه كفاية ما لا فلا يلزم لو افق تعقل النسبة تعدد المعلوم كما حسب لا مع حمل الشيء
 على نفسه كقولك انسان انسان وهو قضية لا يكره ان لا ادلة قطعه وانما ثانيا فلا بد بعد الاتفاقات
 الاتفاقات الى شيئا واحدا لا يتعدى المذرك قطعا وهذا انما من افعال البديهة ومن غير مخرج موضوع
قوله انما يتغير اتفاق الشيء بتغيره هو هو فيلزم هذا ايضا في شئ على الفلذ فله مفهوم لا يمكن العلم
 يمكن عام والوجه انه فيلزم هذا ان الجزئي في التخصيص والامموم اما فيه ذلك لا يصدق على انفسها وانما
 لم يصدق على انفسها صدق في تماثلها عليها مثلا الجزئي لا جزئي والآخر مفهوم مفهوم وكفى انما تتغير اتفاق
 الشيء بتغيره اتفاق الشيء بتغيره وفيه كفاية لان ان اراد مفهوم الامموم ما حصل من مع لفظ
 الامموم في ذاته من فلام ان تعين الامموم به هو قسم منه وان اراد به ما يكون مكانه نفس الامر وهو
 مع لفظ الامموم فلا يمكن ان يكون وتوضيح ذلك ما يحصل من مع لفظ ذاته من فلام

وكذا

الشيء فانما اطلق لفظ الموضوع بآراء المسح عليه لانه حقيقة كما حصل من مع لفظ الشيء في ذاته
 فانه في حقيقة وقد لا يتناول المسح فلا يوجب اطلاق اللفظ الموضوع بآراء المسح عليه حقيقة كما حصل
 من مع لفظ زيد في ذاته من فلام ليس هناك هذا الشخص المسح به لانه كما يحصل من مع لفظ الامموم
 العام من قبل ان في ذاته ليس الامموم علما ولا شك ان تعين الامموم العام مع الامموم العام لاما
 حصل من في ذاته من بل لا يوجب اطلاق الامموم عليه حقيقة ولا يصدق على الامموم ان يمكن وكذا
 الحال في الجزئي ونظائره فان مع لفظ الجزئي ما يصدق على الامموم في ذاته من ولا يوجب اطلاق لفظ الجزئي
 عليه حقيقة والوجه لا يصدق على الاول بل يصدق على الثاني فتمت الاستدلال به عدم الفرق بين
 الشيء وبين ما يحصل من التعين في ذاته من وكفى ان اتفاق الشيء بتغيره متغير كما ان اتفاق
 بالتغير كذا كيف ولو وقع اتفاق الشيء بتغيره لكانا غير متغيرين احدهما على نفسه
 ونفسا يها فيلزم اتفاقه بالتعريف مثلا ان يصدق على الجزئي لانه لا جزئي كما حسب في الجزئي
 فيصدق في الجزئي ولا جزئي **قوله** فان كان معنى اتفاقا في الشيء بما يتغير بتغيره
 ولا يلزم من اتفاقه بتغيره كذلك ولولم من الاتفاق بما يصدق بالتغير اتفاقا في التغير
 فليزم كون الحكم المتحرك لا يتحرك بالاتفاق في الشكل وفيه ما ليس حركه فالصواب ان يقول بل هو
 واقع فان السواد ليس بالسود والعلم ليس بعالم فاكره ليس متحركا في جزئيه وتغييره
 المقصود من اتفاق الشيء بتغيره اشتقاقا ان يكون رفعه بالمعنى المصدرى نحو لاطل اشفاقا
 كذا يكون الوجود معدوما كذا متغير بسلب الوجود مع انه لا موجود ولا ظاهر ان اتفاق
 الحكم بالسواد مثلا ليس هو هذا البديل بل هو اتفاق اشتقاقا بما سلب عنه الحكم
 والكل لا يصدق اشتقاقا من ذلك فانه لازم في جميع صور الاتفاق فيلزم على تقدير
 مدعاه ايضا هو كون الواقع لا موقوف او لا معدوم ما ضرر ان سلب الوجود وعدم
 وصف الوجود معا يرد وفيه كفاية اما اول فلان ذلك اتفاق الشيء بما يكون
 نفسه هو لا علمه بوظائفه ومحمدا مع فالحكم ما كان في الشكل والشكل لا حركه لكان الحكم
 لا محالة فلا حركه قوله لا يلزم من اتفاقه بتغيره كذا كذا فيلزم من ذلك كون
 كون الحكم المتحرك المتغير الشكل ان لا يكون حركه لا متحركا كما حسب بل غيرهما
 لازم من ان يكون فالأحرار من هذا مع فالحكم ما كان في الشكل والشكل لا حركه لكان الحكم
 الاسود وانما يكون السواد متغيرا بتغيره اشتقاقا لانه لو صدق على انه

ولا يلزم من سلب الاسباب غير ذلك غاية اللزوم ان يصدق عليه انه يصدق سواء
والفرق بينهما واضح واما اننا قلنا لا يمكن ان المقصود من انتفاء الشيء انتفائه
ان يكون رفعه بالرفع الصدري نحو لا علمه اسما فاعلم المقصود منه ان يكون ما هو
رفعه سواء كان ذلك مع مصدره بالاولى او لا لا لا يلزم من انتفاء اشتقاقه
قوله فلا يلزم قيام العرض بالعرض **قوله** يمكن ان يقال قيام العرض بالعرض
بل قيام الصفة بالصفة مطلقا في قيام العرض بالعرض بالعرض بوجوبه في وقت
انما استمر احتياجا مع غيره في احتياج قيام العرض بالعرض هو ان التمام عبارة عن
التبعية في الخبر والعرض ما كان تابعا لغيره في ذلك لا يمكن ان يتبعه غيره في هذا
انما يجري في الامور المتغيرة كالارض لا يمكن ان يكون متبعا لغيره في الازوال
فهو من متغيره **قوله** ولا شك ان انتفاء الاول متبوع فيه **قوله** انتفاء الاول
هذا فنحن لا نريد ان نثبت والظاهر ان المتبوع انما يكون بالاولى استلزاما في مثل
جنس السواد وفصله لا بالامطالع وما وان لم يكونا موجودين كنهما جزاء للسواد
الموجود واجزائهما لا محالة اجزاء لان جزء الجزء جزء وهذا الذي كان في استحقاق
كونها عديمة **قوله** فان بعضهم كما يجوزوا انتفاء المعدومات هذا البيان لما يتم ان
لو اختلفت المتبوع في وقت فيما ذكرنا من نقل عنهم ولما علم ما نقله من انتفاء المتبوع
على ان بعد العلم بان العلم صانعا متبوعا بالعلم والقدرة والكل وارسل اليك الشكر
في وجوبه فلا يلزم من لا يرد ان يكون للمعدوم صفة اصلا كما ان عكسك كيف انتفى
على ذلك والبيان على هذا ان يقال لا يجوز ان يكون المعدوم ان يكون شئ نبوت عاريا
من صفة الوجود فلا يكون وهو الموصوف ضروريا اذ العقل لا يتيقن من ان يكون النبوة
لا غاية الانتفاء في بادي النظر يمكن ان يعرف الشك في وجوب الموصوف بعد
اجتماعه بالانتفاء لا وصفه **قوله** وبما يلزم من انتفاء في الازوال
قوله على ما ذكرنا ان يكون الوجود مطلقا لا يكون تقيضا له وانه ان يقتض
الوجود رفعه لا رفعه غير مضاف اليه بل لا يكون مضافا له بالذات اذ لا يمكن ان يكون
ورفعه غير مضاف اليه **قوله** فلان سلب مضاف الى مفهوم الوجود فلا يكون مطلقا
اذا كان العدم سلب الوجود فانما يكون مضافا الى الوجود سلب الوجود الى سلب

والشك

شك

واضح

واضح في سلب الذي هو جزء معناه الوجود لا ينافي الوجود اذ انما في مطلقين
وانما اذ في معناه في انما يعتبر كسب معناه المطلق في ذلك والضمين كما انما قيل في الوجود
فربما في الوجود في الوجود في سلبه وقد يطلق ويقال في الوجود في الوجود في الوجود
في العبارة انما في غير مطلق بناء على انما في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
لا بناء على المطلق في الوجود وهو المطلوب قبله لا وبل التمثيل بالرفع المطلق وعلى زيد
والشك المطلق وسكن زيدنا في الوجود في العدم في نفسه بغير الرفع المطلق فاذا
قوله العدم المطلق كان معناه الرفع الغير المضاف الى الوجود فلا يكون التمثيل في الوجود
مطابقا وفيه شك اذ هذا التمثيل منه على ما فهمت انما في الوجود في الوجود في الوجود
المضاف الى الوجود لا الرفع الغير المضاف الى الوجود لا على ما ذهب اليه السار في
رفع غير مضاف الى الوجود ومطابقه المطلق على المطلق في الوجود على ما ذهب اليه السار في
كما حسبنا لما سبق التمثيل بالرفع والشك اذ الرفع عدم البصر لا العدم المطلق والشك ا
ارادة الوجود لا الوجود المطلق **قوله** فلان ما تصور مفهوم العدم مع العطف عن مفهوم
الوجود كيف ومع العدم بالعارسية نأوه ويزمست وقد كذا في الماء ويقال
شئ ولا شك ان التمثيل في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
الوجود فيكون مفهوم العدم هو مفهوم من لفظ لا وجود واذا كان كذلك فكيف
يتصور ان تصور مفهوم العدم مع العطف عن مفهوم الوجود **قوله** قد علمت ان السار في
نقول ان معنى العدم هو الرفع المطلق فاذا اضيف الى الوجود صار معناه رفع الوجود
وما يبرهن بالعارسية بما ذكرنا في ذلك تفسير للعدم المضاف الى الوجود لا العدم المطلق
بل العدم المطلق لا يوجد في العارسية لفظ مرادف فان معناه ما وفي لفظ ما وفي
وما هو فان معنى العدم اسم ولا مرادف بين الاسم والوصف فلا يلزم ان يكون
لللفظ عطف عليه مرادف في العارسية فاذا ذكر في موضع السند وان لم يرد الكلام عليه في
اصل المعنى كمن ليس كلاما مبنيا وعرضا النبي عليه **قوله** في سلب اما اوله فلان ما قاله
السار في مرادف العدم هو الرفع المطلق فما استدللتم على بطلانه وفتوا ان معناه
رفع الوجود وما يبرهن بالعارسية فعند ذلك ومدار المنع على هذا الاصل ما في السار
واما بنا طاعة ان اراة بقوله انما اضيف الى الوجود صار معناه رفع الوجود ان صار

مع لفظ العدم ذلك فذلك بين البطلان وان اراد ان هذا معنى عدم الوجود فكيف
 لكن لا يلزم من عدم تفسير العدم برفع الوجود فان هذا على التقدير المذكور تفسير عدم الوجود
 لا تفسير العدم وهو العدم وانما لا يكون ذلك على تقدير ان يكون لعدم معنى متساوي
 للعدم فانه لم لا يكون ان يكون هذا المعنى هو ما مراد في الكلام لا لا بد لتلك من دليل
 بمعنى العقل من راجع الى وجوده علم بالضرورة ان افعال كون الاضافه اليه شيء ما معتبره
 في العقل الوجود هو الراجح وان العدم هو تفسير الوجود وسلبه ولا تعقل له معنى سواء
 وسواء في جوان التجرد عن الاضافه فيه جزمنا وبهذه قد خالف معتقدي الوجود العيني
 في العدم **قوله** ما مراد به في العدم لا ريب فيه وانما ادعاءه في الوجود منظور فيه **قوله**
 فيما لم يرد من مثله **قوله** انما مراد بقوله عدم مثله عدم غير متساو في الماهية من الماهيات كما ان
 المطلق الوجود كسب ذلك وهو لا ينافي كون المراد بالعدم ههنا رفع الوجود وقد كثر لانه
 ان اراد بانما ههنا ما يتم الوجود فيكون رفع الوجود معناه كالمطلق ولا يصح قوله وهو لا
 ينافي ان يكون المراد بالعدم ههنا رفع الوجود وان اراد بانما غير الوجود وتناجيه المطلق
 الوجود ايضا كسب انما ههنا المعنى كما نفع في قوله كما ان المطلق الوجود كسب ذلك
 لزم ان يكون وجود الوجود مطلقا لانه لا ينفك الماهية غير الوجود لا معناه فان
قوله بل كسب فرض العقل في انما هذا يلزم اجتماع الوجود والعدم كسب في العقل
 لا في نفس الامر وجواز اجتماع المتناقضين كسب الفرض في جزمنا لا يكون متساوي وقد كثر
 لا باعتبار التباين كبر فانه على ان المتباين من الاضداد ما هو كسب نفس الامر كما لا يلزم
 ان ينافي الوجود والعدم المطلقان اي غير المتناهيين بان لا يعتبر اضافه الوجود الى شيء
 ولا اضافه رفع الوجود الى شيء مستحيل لان المطلقا بل شرابط مخصوصه وقبوع معتبره متساوي
 ان يعتبر احدهما في بعض الاوقات والآخر مسبوقا لآخرها هذا الشرابط والقبوع متساوي
 وبدونهما مجتمعان مثلا اذا وجد شيء في وقت كسب دون وقت صدق عليه الوجود المطلق و
 والعدم المطلق بالمعنى المذكور من دون الاستلزام صدق المقدم صدق المطلق كونهما بهذا
 الاعتبار ليسا بمقتضيين لغيره ان شرط التباين فيهما وهكذا حكم سائر المتزويج الازواج
 مطلقا عليها انما متساويان بشرط وفوق ذلك لا في التقيضين الذين يستبان متساويان
 ما هو فيهما حتى اذا قدم شيء من تلك الشرابط والقبوع لا يطل على التباين

فانما هو الذي
 في العقل العيني
 لا يتساوى

مطلقا بل انما يتساوى
 في العقل العيني

قوله قلنا المراد بالطلاق الوجود والعدم بمصطلحهما كما بيان الوجود المطلق لاحيانا
 اعم مما لا يكون مقيدا بغيره معناه انما لا يشترط ان يكون المراد ههنا وتباينه عدم مطلق بغيره
 وانما ما هو اعم من الوجود الذي والكارهي اعم من الوجود بين وتباينه في الحق والعدم
 والكارهي جميعا في الجمع في الماهية المخصوصة هو الوجود بالمعنى الثاني مع العدم لمعنى ثالث
 وهو رفع احد الوجودين لا الوجود بالمعنى المراد مع متساوية وفيه كثر لان الوجود والعدم
 بالمعنى المراد في الماهية المخصوصة مجتمعان اذ الوجود بالمعنى المراد هو الوجود بلا قيد
 وامتناعه وتقييده رفعه اعم من الوجود لان رفع كل شيء يقتضيه وهو المراد بالعدم المطلق ههنا
 ولا شك ان الوجود بلا قيد اعم من الوجود الكارهي ورفع الوجود بلا قيد اعم من رفع الوجود
 الذي فانه لا كان شيء موجودا في الكارهي ومعد ومما الذي من الصدق عليه انه موجود لا استلزام
 صدق الكارهي على شيء صدق العام عليه وهو المراد بانما ههنا ولا ينافي في ذلك بان الوجود
 الكارهي يتساوى بالعدم في الكارهي والوجود في الذي من يتساوى بالعدم يعني ان لا ينفك لانه ههنا ولا
 خارجا لانه كما ان الصعوبات انما تكون متساوية للوجودات المتباينة بالقبوع والعدم كونه كسب العدم
 بلا قيد متساوي للوجود ملاقيه وههنا اراد بالوجود المطلق والعدم المطلق ههنا ومجتمعان في
 الماهية المخصوصة كما بينا **قوله** العدم المطلق قد يتصور فيعرض له كون في الذي من يتسلم
 وانما يلزم ان يكون له كون في الذي من لو كان مع لفظ العدم المطلق متساويا ولا لا كصل من
 في الذي من من كل لا يلزم من التفاضل بالعدم المطلق ان يكون له كون في اللفظ ولا من كونه
 يكون له كون في اللفظ به كذا كسب لا يلزم من تعقله ان يكون له كون في العقل وانما يلزم ذلك
 فيما كان السمع متساويا ولا لا كصل من في الامور انما يكون كالمعنى فانه لا لا مساواة متساويا
 كصل من في العقل يلزم من تعقله ان يكون له كون في العقل ومتساويا ولا لا كصل من في العقل
 يلزم من التفاضل به ان يكون له كون في اللفظ ومتساويا ولا لا كصل من في اللفظ به يلزم من كونه
 ان يكون له كون في اللفظ به **قوله** اجتماع المتباينين بوضوح احد هما لا في ليس محال
 قد اجاب بعض العقلاء عن هذا الطرح وعن النظر الثاني في كليهما بان ليس الفرض مما ذكر
 الاختلاف كما ذكره الثاني بل بالنسبة ان المتباينين كما لا يكون ان يكتنفا في محل واحد كذا
 لا يكون ان يكتنفا بوضوح احد هما لا في من حيث التباين او دفع ما توهمه العبارة من ان
 الاجتماع بعد وضع الوجود للعدم اجتماعا باجتماع التباين حيث قاله متساوية عدم مثله وقد

والوجود والعدم
 في العقل العيني
 لا يتساوى

وقد كتماننا انما يكتفى بالوجود والعدم المتقابلين وفيه كتمان لان رفاق الجواب
 بلا الجواب **قوله** وان اعجز نسبتها الى قابل لا يجوز ان يكون بعيدا عن عينها عما وكله
 خبر مسلم وانما يلزم ذلك ان يكون قابلية الموضوع ما هو ذاته من مضمون عدم الملكة وهي معتبرة
 فيه كاصريه به التمييز الا انه من مضمون الوجود ان نسب الى امر غير قابل للمساواة
 مثلا لا يصدق عليه قطعا لان صدق عليه ويعبر نقابا الى العجز والبعثرة بالنسبة اليه
 نقابا الى السلب والاحتجاب **قوله** اولاً يكون العارض بنهاه عارفاً قبله كذا
 لانه ان اريد ان يكون كذا يكون اجزاء العارض بأسرها عارضة لوجود ذلك العارض
 فذلك متحقق بالكلية فانما عارضة للوجود مع ان الوجود الذي هو جزءا واليت عارضة له
 بل كجزء وان اريد ان يكون كذا يكون اجزاء العارض عارضة اما للوجود من اوله فليقل
 ان مضمون كونه الوجود عارضا بجزءه وجزءه بجزءه وجزءه بجزءه **قوله** ولكن الجواب باختيارنا
 ولا بد من الانتهاء الى جزء لا يكون له جزء فليزم فيه عروضا للشيء نفسه او عدم كونه اجزاء
 العارض عارضة للوجود ولا جزء **قوله** وانت تعلم ان ذلك لا يتراءى انما يتم في الاجزاء
 الخارجية واما ان يمتد في حال واسع وفيه كتمان لانه اذا عارض الوجود جزء لم يكن له
 بنهاه ان يجمع اجزاء عارضا في العروضا كذا كذا لان بعض اجزاء العارض موقوف في
 هذا العروضا لا عارض فيه وكذا الى الابد فانما عارض جزء في جزء وكله الى خبرها فلا يكون
 العارض في مرتبة من مراتب هذا العروضا في المراتب عارضا بنهاه واذ كان كذا
 فكيف يندفع بالتمسك ان العارض بنهاه لا يكون عارضا ومن اين يلزم عروضا مع
 اجزاء الوجود وجزء الوجود في كل مرتبة ينقسم الى عارض وموقوف والوجود في ليس
 عارضا في المرتبة التي يكون موقوفاً وفيها انما ينقسم الى عارض في المرتبة ينقسم الى عارض
 وموقوف فاما كذا فكذلك مع انه امر عارض نعم لو وصل المرتبة يكون للوجود في
 المرتبة السابقة عارضا في تمام اجزائه يلزم اجزاء الوجود بتمام اجزائه عارضا والمتم
 كذا كذا ليس كذا بله العروضا في كل مرتبة من مراتب ينقسم الى عارض وموقوف فانه انما
 يلزم من التزام ذلك من كذا الى الجواب **قوله** واهل من عليه فليعلم لا انما هي لانه لا يتم
 على ما قررناه من ان امر الوجود وجزءه من الامور العامة المتشكلات الا انما اراد به
 الوجود في الخارج ونظرا ان المسئلة انما اراد بالوجود والخلق اذ لا يتصور ما قل ان الوجود

انما يرجع الى الموقوفات بل ما استدل به انما هو ان لا ما في المعنويات بل هو
 كجبرها انما يتبع في الوجود والخلق دون انما يرجع فان قلت الممكن العام ونظيره اعم من
 الموجود المطلق لعدم قابلية العدم ولم من حيث هو معدوم وعدم صدق الوجود المطلق
 عليه من تلك الكيفية قلت المعبر كسب المشهور ان الامم المطلق صدق على الوجود
 عليه الاخص لعمالة لوجود في عليه الاخص ولو من حيثية اخرى لم يكن منها عزم وعقد من
 الابدية ان النام والمستفيض مشا وبان مع استعمال تعاد قمار من حيثية واحدة فكذلك الممكن
 العام والوجود المطلق مشا وبان لان كل ما صدق عليه الممكن العام صدق عليه الموجود
 المطلق باعتبار وبالعكس ولا يمتد في ذلك صدق الممكن العام على بعض المعنويات من حيثية
 لا صدق على الموجود المطلق من تلك الكيفية **قوله** اذ لا يمكن انما ما صدق عليه الممكن
 العام صدق عليه الموجود المطلق فان الممكن المعدوم في الخارج والعدم مطلقا صدق
 عليه الممكن العام ولا صدق عليه الموجود المطلق فان قلت الممكن العام مطلقا متصور فيكون
 موجودا في ذاته من حيثية تصور مستلزم لان يكون ما كصل من مع لفظ الممكن المعدوم مطلقا
 في ذاته من موجودا فيه لان المسح المذكور موجود فيه وذلك لان المسح المذكور ليس متنا ولا
 كما كصل منه في ذاته من فلا يلزم من وجود هذا وجود ذاك كما عرفت وما صدق عليه الممكن
 العام دون الوجود المطلق سواء المسح لا ما كصل منه في ذاته من فكما ان الممكن الوجود في الخارج
 اعم من الموجود في الخارج ويمكن الوجود في ذاته من اعم من الموجود في ذاته كذلك الممكن العام
 منها اعم من الموجود العام وهو الوجود المطلق **قوله** لا يستلزم ان يكون الشيء عارضا
 قال بعض الغفلة انما يلزم استحالة ذلك اذا لم يكن قيام الشيء بنفسه وهو ممنوع اذ لا
 الاختيارية كما في الغام بالشيء وقد كتمت هذا التغاير بين الشيء ونفسه اذ عارض جزء من
 جزئيات الشيء لا يمكن ان يقال هذا التغاير عارضا في شيء وما يوقف عليه القيام
 في نفس الامر من التغاير هو التغاير في نفس الامر لان التغاير كسب اعتبار الشيء من حيث هو
 واجبا من حيث هو في ذاته من جزئياته ليس تغاير في ذاتها بل تغاير في اعتبارها كسب
 نقل من اعتبارها في ذاتها كسب في ذاته من الوجود لنفسه في ذاته في ذاته
 في ذاته من اوله الى اخره ولكن كتمت هذا التغاير في الوجود الذي في نفسه موقوف في الوجود
 ان يكون له كذا في ذاته عارضا وبواسطة تحقق التغاير بالاعتبار بين الجزء ونفسه

وهو الحق لقيامه بنفسه **وقد** كشف اذ تحرر الدليل المذكور حان هذا الوجود وان
 كان موجودا له هذا الموضع بعينه ان كان عارضا لنفسه لمزم عود من الشيء نفسه والا
 لم يكن العارض بنجاة عارضا لنفسه ولا شك ان الموضع اذا كان **معينه** عارضا لنفسه
 كما واحد بالعدد وان الموضع والعارض اذا كانا كائنا بالعدد لمزم الحلف الثاني وهو
 ان لا يكون العارض بنجاة عارضا وان اذ اودع فرد من كل فرد اخر منه او لنفسه ذلك
 الكل لو امكن ان يكون له وجودا في فردا كان الموضع والعارض كائنا في الموضعين
 ويكون اخطا في القسم الثاني ولا يلزم من ذلك وجود الشيء نفسه ملازمه في نفسا على القسم
 الاول كما حسب هذا اننا مثل الابن ان فردا من مفهوم الشيء كالتوابع لبعض لوجود
 منه كالسلب ولا يلزم منه عود من الشيء نفسه وكذا الحال لو كان الفردان من نوع واحد
 او من فردا كائنا لو امكن ذلك فان العارض والموضع في هذه الصورة كثير بالعدد
 في نفس الامر ولا ينافي ذلك ان يكون بينهما نسبة من الوجود كالاتي اما واحد بالعدد
 هما فان هذا ينافي ان يكون بينهما نسبة في نفس الامر ملازمه في بينهما ما اذا النسبة شيء
 تغاير طرفا حيث كانت فلا يمكن ان يكون النسبة في نفس الامر والتغاير لا يكون فيها
 واما عود من فردا الشيء فليس من باب عود من الشيء نفسه كائنا به وما سبق منه من عود من
 الوجود ونفسه فتدعوت حاشا ما سبق منا **فقد** لمزم ان يكون الشيء الذي يوضع في الوجود
 موجودا له فكل بعض الفضل لا يتل ان اريد بالعدد من في التردد بالوجود كما هو الظاهر من معالمة
 بالوجود حيث قال اما بالعدد او بالعدد من ملازم لزوم قيام الوجود بالعدد وانما يلزم لو لم يكن
 الوجود محولا بالحوالاة على الموجودات البتة وليس كذلك فانه كذا ان يكون محولا بالحوالاة
 كما كل على وجودا ببارك الذي هو من قبيل الموجودات لكونه نفسه في كذا ان يكون الوجود حاشا
 مع اجراء الوجود ويكون محولا بالحوالاة فلا يكون قابلا كالكليات التوجيه النسبة الى الوجود
 وان اريد به القيام ملازم الوجود حاشا ان يكون نسبة الوجود الى حدة الوجود كجود حاشا
 عنه محولا عليه بالحوالاة لا يكون قابلا **فاما** تحول من راجع الى نفسه يعلم بالعدد وان مطلق الوجود
 الذي حكموا بكونه مشتركا وزايدا حال غير مائة نفسها وانما يلزم بالموجودات التي هي مود حاشا
 وجاز علم على بعضها باعتبار لاشا في نفسه به باعتبار آخر فان الوجود وان كان كل الحوالاة
 على الوجود حاشا الوجودي باعتبار كونه من افراده لكنه قائم به باعتبار كونه من الموجودات الحاشا

وفيه كشف اما اول فلان دعوى العود ونفسه قيام الوجود بالحوالاة شبيهة مسوقة اذ قد
 سبق اليه ان لا امتناع قيامه بالعدد لاسيما كيف يكون مذكورا في ان قيامه بالعدد الوجود
 بالعدد الموضع بانه في كذا هذا الفاضل لاسيما في الوجودات كك لا ينافي
 ايضا كائنا **واما** ياتلان الوجود لولا محولا بالحوالاة في الواجب مثلا كانه في نفسه
 نفس الامر ومقداره في كذا سياتي والحقا في نفسه انما انتم ان يكون بينهما نسبة هناك
 كيف مفعولان يقوم احداهما بالعدد في نفس الامر مع انهما متغايران فلا ينبغي التغاير
 الاعتباري حيث كان كل واحد من القيام واقعا في نفس الامر فكل بعدد النسبة بين
 قيام احد الشئ بالعدد وقوله عليه موداة متطور في **قوله** ومكة وفي الاله **فيل**
 فاذلت في تقدير التركيب الذي انما هو التزام يقوم الشيء بالانفس بتعريفه
 فان انكس ليس هي النسبة بل هو جزء فهو متوقف بتعريفه بانه لا يكون له الوجود
 محولا على الالف بكل المتعارف **قلت** اكيوانا متغايرا في نفسه فاما ان يعني به انه
 يعني هو كانه في حله الشيء على نفسه بعد التغاير لا اعتبارا كما تارة الوجود هو انما هذا و
 ليس والوجود للعدد هو الوجود اوله والعدد واما ان يعني به صدق عليه ليعني ان ذلك الشيء
 فيه من اعداد او ما هو في احد حاشا في الوجود وهذا هو السابغ المتعارف في تحقيق
 ذلك المقوم بالنسبة لكل من الاعتدالية والجنس والعدد في على الفصل بالعدد الاول
 لصدق عليه بالعدد انما في الوجود في نفسه بمتا انفع والعدد وما سلب عنه مفهوم الوجود
 بطريق الحكم المتعارف في بالعدد الاول كالا في حاشا بجزء الخطا مفهوم الوجود
 وفيه كشف اما اول فلان ان اريد بالعدد النسبة في ماصدق عليه كائنا **والا** ان
 فلان قوله انكس ليس هي النسبة في فاذ النسبة في كذا محولا على انكس بالحوالاة كانه عليه
 ومثله اذا محلا المذكور هو كل بالانكس والعينه كما هو في موداة وان اراد بها موداة
 ثم ان مفهوم انكس ليس هي مفهوم النوع كمن ليس جزا انما انكس الذي هو جزء
 النوع والكلام في فهم مثلا اكيوانا بالانكس لا الانكس ولا مفهوم انكس الكيس ان مفهوم
 النوع واما ما ياتلان انما انكس محليين بل لم يعني واحد هو كل بالانكس وهو لا ياتي
 القيم جود والنفس عن الخصوصيات وجزا حاشا في سبب وينتج لانه في واحد لا يعتبر
 واما المتفاوت بين النفس الطبيعية كنعى كل الوجود ما به ورجع متعارف كنعى كل الانكس

1944

بنّا على ان ليس للوجود والعدم كصوره من قبلنا في وجودها كما في انقسامه على وجودها
فذلك فيه مفيد اذا ما هو من موضوعات المنطق وليس المنطق عنه وعن انقسامه هو الكلي
لا الكلي ولا افتراضا ان تعقل لا يلزم ان يكون بعد تعقل معروفه ولا يلزم من كوننا كماله العارضة
لا بعد تعقل معروفه ان يكون تعقل ايضا كذلك فيلزم من وجه عن التعريف المذكور وكذا حال
الجنس والنوع والفضة والفضة وكثيره من موضوعات المنطق فيلزم ان يكون خارجا عن
التعريف فلهذا لم يكن من ذلك انه لا يلزم بعد تعقل العارضة موضوعا من العوارض عن تعقل
موضوعه كيف نسلم ان يدعى المنطق شيئا في ذلك كما ادعاه هذا القائل قال بعض المنطقيين
النوم اجبة واذا المعنويات اثباتية المسببة احدية لا تكون التي المعقولات الاربعة الاولى
وهو المراد بان فيه وان في ان لا يكون في الخارج ما يلزمه ولا فطرته لغيره اختيارا من بين
الاربعة فاما في الاول فنقول ما هو من المعنويات في الذهن والاما في الثاني فنقول ما هو
في الخارج اما ما يلزمه اما دلاله ان في فقط واما دلاله الاولى فبيننا ان العوارض الذميمة
كما في التعقل لا تعقل موضوعاتنا الذميمة كما كان العوارض الخارجية الموجود في الخارج
في وجودها كارجح الى وجود موضوعاتنا الخارجية وفيه نظر اذ لان ان العوارض العقلية يكون
في التعقل كغيره تعقل موضوعاتنا وجودها في الذهن ولم لا يكون ان تعقل مجردا عن موضوعاتنا
الذميمة غاية ان سوف فطرته وخرجا عما حصل موضوعاتنا في الذهن ولا يستلزم توقف تعقل
عما تعقل موضوعاتنا وانما يلزم ذلك لو توقف تعقل لكن العوارض الخارجية بموضوعاتنا
وهو موضوع قائم للعلوم لها القرون ان التعريفات الذميمة اذا كلفت في ما يعرف لها
العوارض واما ان العوارض اذا كلفت في الذهن فيلزمها العوض والتوقف فظان ذلك
فان قلت العارضا كارجح كارجح في وجودها كارجح الى موضوعه كما هو جواب تلكا العارضا كارجح
الذي في كارجح في وجوده الذي في وجوده وهو الذي في خلاف في سنها بدلية وحضوره اعمه
الوجود بين لا مدخل له في اصناف العارضا فكذلك الفرق بينهما ان موضوع العرض كارجح محلي
العرض ولذلك كملوا بان العرض في وجوده كارجح الى موضوعه الذي هو موضوعه ومحله خلاف
العوارض لان هبة اذا حصلت في العقل فانما محلا با شيئا بهذا الحصول هو العقل دون موضوعها
فيلزم الاجتناب في وجودها العقل الى محلا الذي هو العقل دون موضوعاتنا وفيه كذا في هذا التعريف
قريب مما نقله عن حاشية المطالع وبعيد عليه بعض ما اوردنا هناك ولا يصح في علم اكثر ما عده

الثالثة **قوله** فلا شيء مطلقا قال بعضنا انفساء هذا نزيغ على مجموع قوله
فليس الشبهة من مطلق الوجود بل هي خارجة عن وجودات الماهية العقل لا على مجموع قوله
فليس من مطلق الوجود لظهور ان عدم الشبهة لا يستلزم عدم مفهوم الشيء المطلق الا على تقدير
ان يكون الشبهة جزءا من مفهوم الشيء كالوجود من مفهوم الوجود وهو انما يتحقق على تقدير
الزاد في بين الوجود والشيء وليس كذلك كما سبق واما اذا كان النزيغ على مجموع ذلك
القول يكون فاعل المعنى ان الشبهة اذا كانت معدومة وكانت من العوارض الذاتية
للوجود وان يكون مفهوم الشيء المطلق غير موجود ولا شك في ظهور ان الشبهة اذا
كانت معدومة مع كونها من العوارض الذاتية فيكون معدومة كجميع اجزائها انا العوارض الذاتية
الشيء يكون خارجة عن الذات من جميع اجزائها فيكون معدومة كجميع اجزائها فيكون مفهوم الشيء
الذي هو جزء من مفهوم الشبهة معدوما وهذا الوجه ليس بعيدا عن بيان الحاشية والسر
وكذا من خارج المعنى **وقد بحث** بعد هذا التوجيه لعظا ومعها اما بعد لعظا فظ بيا من
متن الكتاب واما مع فروعها ان مفهوم الشيء المطلق بعد في ان كمالها با على الوجود
الخارجية بالمواظاة على خارجها كقولك زيد شيء اذا كان في كمال المذكور يستدعي الخاوة
المستخرج والمحمول في الخارج فيكون مفهوم الشيء منزها مع زيد في الخارج فكيف لا يكون موضوعا
فيه وايضا لما كانت الاشياء المحصورة موجودة في الخارج قطعا فلما كان الشيء المطلق موجودا
فيه لم يكن كمنع الخاص به من العام ههنا ولا فناء في المطلق موجود في الخارج واما الكلام
في ان انفساء العلوم والاطلاق في محل هو ان من ام في الخارج **ومما** انه لا يلزم من انتفاء
الشبهة في الخارج على تقدير ان يكون جزءا من مفهوم الشيء كما ان الوجود جزءا من مفهوم الوجود
انتفاء مفهوم الشيء فيه لبيان ان يكون جزءا تحليليا كما ان الوجود جزءا تحليليا من الوجود بناء على
ان معنى التحقق امر مجمل لا ما ثبت له الجسدا كما حلفت ولا يلزم من انتفاء الجزء التحليلي انتفاء
الشيء الا برب ان الشيء معدوم في الكان في الوجود فيه **ومما** ان خا في ما يلزم من كون الشبهة
خارجة عن العقل كجميع اجزائه ان يكون كل جزءا من الوجود ذاته من ولا بناء ذلك كما يكون
بعض اجزائها موجودا في الخارج ايضا فلم لا يكون ان يكون الشيء موجودا في الكان ولم يكن هناك
جزء الشبهة **فالتعقيب** ان يقال قوله المعنى فلا شيء مطلقا ثابت نزيغ على قوله والشبهة
من العقول الثالثة وليست من مطلق الوجود فانه الخلق الشبهة على الشيء على التسامح

وان انتصف به كان موجودا ومعدوما معا قلت هو متعقبا لعدم المطلق بمعنى انه متعقبا
 في الوجود والعدم هذا المعنى لا يتألف من اقسام بل هو كالمعقوب في ما سلبه الوجود
وقد كلفنا اولنا ان لا يكون له ان العارضة للعدم بوجهه منه وانما يكون كذلك لو لم يكن
 عروضا لعدم الوجود والوجود اما اذا كان كذلك فلا يكون العارضة في ذلك كما
 انتا سلبا ان العارضة للعدم بوجهه من الوجود وذلك ككيفية ليست متعقبا لعدم
 ووجوده منه كانه ما كان الكلام في ذلك بل كان في عدم العارضة في ذاته او في ان كصحة بعدم
 السابق في العروضا فان متعقبا لعدم وجوده من كون هذا الكيفية بغير متعقبا لعدم
 ان يكون عدم الوجود بغير متعقبا له ولا من كونها نوح الوجود ان لا يكون عدم الوجود بغير متعقبا
 بغير نوح الاشكال بذلك **واما** ثانيا فلان ان كصحة الوجود بالعدم سابق على وجوده في غير
 بعد اجتناب وجوده لعدم عدم الوجود بل كصحة بالعدم متفرع على وجوده واما في الوجود
 كما ان كصحة الوجود السواء متفرع على وجود الوجود له واما في الوجود لان الوجود كصحة الوجود
 او لا في وجوده **فالا** ولي ان يقال في اختلاف موضوع التباين والتوحيد معا بان موضوع
 التباين هو مع لفظ الوجود وموضوع التوحيد ما يحصل من سلب الوجود من ثم المسح قد يتبادر
 ما يحصل من ذلك من كالتعريف بان ما يحصل من الوجود من مفهوم وجوده يكون اطلاق اللفظ
 الموضوع في المسح عليه على سبيل التوسيع كما اطلق على نفس اللفظ كذلك وما كان فيه من هذا
 ما يحصل من الوجود فان ما يحصل من عدم الوجود في الوجود لان عدم الوجود يكون اطلاق
 لفظ عدم الوجود على سبيل التوسيع واللفظ في موضوع التباين وهو سلب الوجود على سبيل
 التوسيع فلا محالة كلفنا في ذلك الوجود فان سلب الوجود ما يتبادر من مفهوم وجوده من مفهوم الوجود
 كنه وكذا اللفظ في قوله **ان** ان هذا الوجود المتعقبات في الوجود من حيث الوجود بغير متعقبات في الوجود
 خصوصية الوجود نوح منه ومن حيث الوجود في الوجود متعقبات في الوجود بغير متعقبات في الوجود
 هو كونه عروضا بغيره في الاعتبار ان في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 بالاعتبار **ويجوز** كلفنا اذا اشكال في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 ولا يلزم من كون الوجود المتعقبات في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 الوجود بغير متعقبات له ولا من كون الوجود نوحا منه ان لا يكون الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 بحاله **ففي** ان في نفس الامر ما كان من الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

حقيقة وقد يتبادر من ذلك
 في ما حصل منه في الوجود
 مفهوم الوجود في الوجود
 اطلاق اللفظ الموضوع في المسح
 على سبيل التوسيع

بلا اعتبار وفرض غير واقع وذلك لانه ان انتفاء عدم الوجود بالعدم المذكور ليس في
 الحاشية في الوجود بغيره في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 في القسم الاخر من نفس الامر وانما يستقيم ذلك لو لم يكن عليه عدم الوجود لعدم الوجود **والف**
 في هذا القسم من نفس الامر انما كلفنا واقع في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 في الواقع لا كسب اعتبارا من بين وفرض غير واقع فاذن يكون محصل قولنا في الوجود في الوجود في الوجود
 ليس على عدم الوجود في الوجود وان جاز ان يكون ان عدم الوجود ليس على عدم الوجود في الوجود
 في الوجود في الوجود فان جاز ان يكون في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 ان يترك قولنا في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 للعدم ولا يجوز ان يكون انما امر في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 ما كما حقق في موضعه ولا يجوز ان يكون احد الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 ذلك وهو في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 احق بالانضمام من عدم الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 بينهما بان عليه عدم الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 خصوصية وجوده في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 الذي في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 الذين والاختلاف في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 ثبوت الالف في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 المنفرد في ذلك المكان في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 على حاله ولهذا كان عدم الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 بغيره في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 لو وجد الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 ثبت في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 على العلم بعدم الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 هذا حاصل ما ذكر من الفرق **ويجوز** ان لا يكون الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

لغة

إليه ان الذي يكون بواسطة فيه على حصول الأكبر في الأصغر ولا يلزم ان يكون على الأكبر كما حسم
 اوساطا المنطقية بل ربما يكون معلولا كقولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فان القول بان
 وان لم يكن على الجسم بل هو معلول له لكنه على حصول الجسم في الانسان او الجسم كجسم الانسان
 ثم الانسان في ذاته كقولنا الحيوان بلا جسم الحان الانسان اعنا كقولنا قال في الشفاء اذا كان
 اكد الاوسط على لوجع الاكبر في الاصغر فذا هو برهان على بعدان مثل ان يكون الاوسط على
 لوجع الاكبر ليس كافيا ان يصلح وصفه هذا اوسطا لم يستكمل شرطه عليه وقفا شرايط
 شرطه عليه قبل هذا الكلام وهي ان يكون العلة قريبة بينة العلية لا طرأ واقية بالأكبر واهتم
 بالافهم عن كل كلى الانسان حشاش وكل جسم الانسان **قوله** فذكر من هذا انما لم يكن نبوت
 الحكم في الخارج سبب بل ان يتم عليه برهان **ان قيل** الشيخ وان صرح بانقله لكنه قد صرح في
 الفصل الثاني في هذا الفعل بان مالا سبب نسبة محموله الى موضوعه فاما ان يكون بينه وبينه ما ان
 لا يبين البنية بانها متباعدة بوجه قياسي وهذا بطريق بان فقه ما ذكر فيلزم فيه وفيه كذا اذا ان تلقى
 بينه وبينه فانه ان مالا سبب نسبة محموله الى موضوعه بوجه قياسي اي تعاين يكون قياسا في
 بيان هذا القسم ووجدان بيان لبعض جزئيات هذا القسم لا بوجه قياسي يكون قاصدا لبيان هذا
 القسم فانه فليبان مالا سبب محموله الى موضوعه سبب قياسي مطرد في جميع اقسامه ووجدان علم سبب
 وليس لبيان مالا سبب محموله الى موضوعه قاسم مطرد في جميع جزئياته ولا ينافي ذلك ان يوجب
 بيان بعض جزئياته بيان مالا يجرى في سائر **قوله** والتألف على لوجع ذي التألف ليس بل
 فان قلت لا ثم ذلك بل نقول على كونه مؤلفا معلولا كونه تألفا واما معا فان التألف سبب
 الى التألف وكذا كونه ذا التألف ونقدم احد ما على الآخر فحين قلت لمؤلفا مؤلفا كونه ذا
 اجزاء وبذلك التألف المحال الى التألف ولا شك ان على الاصل الى التألف هو كونه في حد
 ذاته فاجزاء اولها ان سبب لم يكتف الى سبب بل لا بد من مؤلف المعلوم المتألف التألف
 ولا يمكن الاستدلال به على كونه ذا التألف كما لا يمكن الاستدلال بان له باقيا على انه ذو افعال
 وبالعكس بانها معا وقد صرح في ذلك الشيخ في هذا الفصل ايضا قال واعلم ان وسطا في فليس كونه
 في العلوم لان نفس علمك ان زبانا هو علمك بان له افعالا وشئنا علمك بان له كونه نتيجة افعال
 من هذه الصور فان لم يكن كذلك بل كذا كذا بل ان بين ان له افعالا فتعريف نفس فوكف
 زبانا واما ان هذا الاشياء اولى ان لا يحس قياسا في فضل عن ان يكون براهين فعلم ان مراد

[illegible]

الغرض علمه الا انما ثبت انه اعتبر وهذا العكس وليس **ثبت** قوله علمه عدم العلم لعدم العلول
 لا يمكن ان يكون في الخارج غير **سلك** اذا كان في الخارج كالتحقيق في الخارج فالتحقيق في الخارج فالتحقيق في الخارج
 الى امنية ما كما وثقت مما يماين ان يكون احد الامرين احق بالانتماء الى الخارج من الآخر في
 انصاف الشيء بالعلية في الخارج فيخرج كقوله فيم ان اراد بالتحقق في الخارج فالتحقيق في الخارج فيم ان اراد
 انما في العلم في الخارج فيكون علمه في **سلك** ان اراد بالتحقق في الخارج في الخارج فيم ان اراد
 الواقع موهوم او وسط وما هو عدم العلم وعدم العلول معدومان فيكونا واقعيا متاكرا في
 الانضمام **فيل** في قوله السار على علم عدم العلم لعدم العلول لا يمكن ان يكون في الخارج في
 اي لا يمكن ان يكون عدم العلم على وجود عدم العلول في الخارج وذلك بهي لا يكد في المناقشة
 فيما ذكر في معرفتنا اننا لان انصاف الشيء بالعلية في الخارج فيخرج كقوله فيم ان اراد
 قد يكون خطا هو موجودات في الخارج كعدم العلم وارتجاع الدافع في الخارج ان يكون مرادوه
 بالعلم العلم انما علمه لذل لان عدم العلم على وجود عدم العلول في الخارج لكان علمه كانه
 ولا يستغنى العلم في غيره ولا يمكن ان يكون في الخارج كانه في غيره في المناقشة وفيه **ثبت**
 اما في التفسير لان الكلام في علم عدم العلم لان العلم على علمه لوجود عدم العلول كانه
 ثم دعوى الغرض وان كان في الخارج علمه عدم العلم لوجود عدم العلول فذلك مما لا يتاح له
 فيه اذ لا علم له احد بان انضمام العلم على لان يوجد عدم العلول في الخارج او في الخارج وان كان
 في استنتاج علمه لانضمام العلول في الخارج فيخرج مسمى في العلم كانه في وجود العلم في الخارج
 فوجود العلول في **ثبت** في ذلك على ان علمه وجود العلم لوجود العلول في الخارج كانه في ذلك كانه في ذلك
 بانه عدم العلم في الخارج لعدم العلول في وجود العلم ان سلك في ذلك في علمه انضمام العلم لانضمام
 العلول في الخارج ولا منه في الخارج في كل العلم على العلم لا يمكن ان يكون في العلم عدم العلم
 في ذلك فعليه البيان **قوله** من غير ان يكون لاحقا لوجوده من قبل فيه فان قلت هذا التفسير
 بظاهره فيقول ان لا يكون شيء من لوازم الحاجة الى حاصله بالتحقق لان حصوله اللوائيم المستند
 الى الحاجة في حصوله لا يربطه باللازم الى لا يكون لوجود الحاجة من قبل في لا يكون موجوده
 قطعا **قلت** ان لوازم الحاجة امور فعلية انتزاعية يكون وجودها الحاجة كسب الاعتبار
 الذي كاسرت الاشارة الى لانها امور وجودية مع الحاجة بالفعل بل لا حاجة لغير حصولها
 فترتب من النوع في علمها لو كانت فان يكون من سبب اذ في قوله تفسير قوله في علمه

لاحقا لوجوده من قبل فيه اي لا يكون كقوله من غير ان يكون لاحقا لوجوده من قبل فيه وان كان لوجوده مطلقا
 من قبله من غير ان يكون لاحقا لوجوده من قبل فيه اي لا يكون لاحقا لوجوده من قبل فيه وان كان لوجوده مطلقا
 من الطولات ومع هذا فم بعض التفسير ان يلزم على هذا التفسير ان لا يكون شيء من لوازم
 الحاجة الى حاصله بالتحقق لان حصوله اللوائيم المستند الى الحاجة في حصوله لا يربطه باللازم الى لا يكون لوجود الحاجة من قبل في لا يكون موجوده
 الحاجة مستندة لحصوله لوانما هو بالوجود وحصوله بالتحقق من سبب اذ في قوله تفسير قوله في علمه
 ان لازم الحاجة مالا من قبل فيه لوجوده مطلقا **وليت** شئ بعد ان يكون لازم الحاجة ما
 تصور كيف علم عدم حصوله اللوائيم ان لازم على هذا التفسير ايضا عدم حصوله بالتحقق
 عالم يحصل الحاجة لان عدم حصوله بالتحقق مطلقا في جوابه فيقول ان يكون جميع العوارض في لازم
 الحاجة لان الحاجة مستندة الى انصاف بها بالوجود وفيه **ثبت** من وجوه من ان كلام المحقق
 في التفسير المذكور **ثبت** قال يلزم على هذا التفسير ان لا يكون شيء من لوازم الحاجة امر
 حاصله بالتحقق وغاية ما ذكر في هذا التعليق انه لو لم يلزم الحاجة في تفسيره لزم كونه في
 المحققات لم يلزم ان لا يكون امورا حاصله بالتحقق وحاول في ذلك في كلام المحقق في **ثبت** قال
 مع ذلك فم بعض المحققين ورد في هذا كانه في وجوده اذ لا يتنازع فيها ان التفسير المذكور في
 المحققات مطلوب فيه في وجوده لوجوده المطلق عنه فان وجب الحاجة ليس معللا بنفسه لان
 لوازم الحاجة انما يكون معللا بوجوبه ولو كانت امورا حاصله بالتحقق معا في نفس الامر اما
 لو كانت امورا انتزاعية غرضها كسب الجاهل ران في بعض المحققين الذي هو ان لا يحسب
 نفس الامر قال ان ليس لوجود الحاجة من قبل فيه اذ الحاجة بهذا الاعتبار ما هو في
 بذاتها مجردة عن الوجود والعدم لكن الظاهر كما مر في غير ان لوازم الحاجة من الامور العقلية
 الانتزاعية فانها في التفسير من بين غير الامور العقلية لان مؤداها واحد كما حسب
 هذا التعليق **ومما** انه بعد ما قرر ان لوجوده الحاجة مطلقا من قبل في لوازمها وانما لم توجد
 في امر الوجود لا يثبت في امر اللوائيم **وقال** حسب المحقق ان لازم الحاجة مالا من قبل
 لوجوده مطلقا قال ليت شئ بعد ان كان لازم الحاجة ما تصور كيف علم عدم حصوله
 اللوائيم وجوده حصوله على التفسير المذكور فان كانت الحاجة حاصله ولا سببية في عدم
 ان عدم حصوله اللوائيم على التفسير المذكور وهو ان لا يكون لانهما معللا لوجوده
 اصلا **وسواء** كانت امورا حاصله او لا ولو كانت حاصله بالتحقق لزم ان يثبت الحاجة في

ما لا بد فلو جردنا فيه وقد قررنا ان ذلك غير جائز ومن لا يظن ان جوابه ينفذ ان يكون
 العارفين لا ينافون في مقتضى ذلك لو كان ما ذكره توفيقا لازما وليس كذلك بل هو حكم من احكامه
 ومن الجائز ان يكون العارفين والعارفين مشتركين في بعض الاحكام **قوله** وعدم العلة
 بالعكس الى عدم المعلول من هذا البطل لا فناء فان عدم العلة كعدم المعلول في نفسه
 وقد كصل بان صدق بان ما بعد وانه ليس بينهما مستلزما لصدقه عدم المعلول فيه ثم اذا كان
 انما ترونا بالتقدم في العلم لان مستلزما للصدق بان المعلول معدوم فلا يكون عليه عدم
 العلم من لوازمها حيث قيل لا يجب ان لازم اما حيث ما يمنع انما كثر في الوجود في الوجه مطلقا
 مع ان يمنع وجوده بدون الاتصاف باللازم ولا يلزم ان يكون العقل اللازم مستلزما
 الا انهم لا يري ان الزوجة لازمة لا بعد الاربعه ولا يلزم من عقل الاربعه عقله وكذا اشار
 الى واما لما عني بالنسبة الى المثلث فانه قد فوج ما توهم بعض الفضلاء من ان عليه عدم العلم ليس
 من لوازم حاجته لانه قد يتصور عدم العلم وقد صدق في بعدا ولا يلزم في الصور من العلم عدم
 المعلول الا اذا كان انما ترونا بالتقدم في العلم **ومثاق** عدم اتقان مع لازم اما بعد
 فانه كما انهم اليه ما لا يستلزم وجودا عن الاتصاف **قوله** سواء كان باللازم موجودا في الوجود
 او لا كان مع لازم الوجود الخارجي ما لا ينفك اما حيث في وجوده الخارجي عن الاتصاف به
 سواء كان موجودا في الخارج او لا كان في الوجود والانتفاء فانما لا يلزم ان الجسم كسب الوجود
 الذي مع عدم وجوده ما فيه وفيه كسب اذا حصل الابدان على عدم العلم لعدم المعلول لو
 كانت لازمة لما حيث فاذ وجد عدم العلم في ذاته من كان متصفا بعلمه لعدم المعلول هناك
 وذلك يستلزم تحتمل عدم المعلول فيه والآن لم يكتف المعلول من المصنف العلم لكن بعد
 عدم العلة فلا بد من تصور لا وكذا بعد دون عدم المعلول فلا يكون عليه لا لانه لا حيث
ولا ينفذ ذلك باذنه من ان الحق لازم اما بعد ما يمنع وجوده بدون الاتصاف بل يتصور
 بالسؤال هل كصل ان كصل ذلك في العلم على الملازمة ان كونه في ولا يلزم من كون الوجود لازما
 لما حيث الاربعه ولا من كون التساوي لتاثيرين لازما لما حيث المثلث ان يكون على عدم المعلول
 لانه لما بعد عدم العلم فالسؤال في كبر من فوج بما ذكر **وما** سبب انما قيل ان كونه من اذ قد
 يتصور عدم العلم وقد صدق في بعدا ولا يلزم في الصور من العلم بعدم المعلول **قوله** وانه انما العلم
 باللازم اما حيث في لازم في بلا من فانه قال عدم العلم قد كصل في ذاته من ان يتصور وقد كصل

الوجود

بان صدق بان ما بعد وانه ليس بينهما مستلزما لصدقه عدم المعلول فيه ولم نقل مستلزما لصدقه
 العلم بعدم المعلول وهذا الكلام بغير كمال بل على ان كصل عدم العلة في ذاته من ان يتصور وليس
 ذلك مستلزما لصدقه عدم المعلول في ذاته من وهذا الدعوى لا بد الا بدعي عاقل ان كل تصور
 عدم لعل كصل عدم المعلول في ذاته من وكذا كان انما حصل عدم العلم بان صدق بان ما بعد
 بدون التصديق بالعلم فاستلزام انما كصل ان عدم المعلول ليس من لوازمها حيث
 عدم العلم في العلم كذا في ذلك لان من علم على العلم كذا العلم بالعلم بالعلم بالعلم
 بعد ذلك **قوله** والبراهين بالعلم في نفس ما يكون متناه العلية في نفس ذات العلم في
 الظاهر في المكان على هذا المعنى بل الظاهر في نفس الامر على هذا المعنى غير متناه في العلم
 ان يكون كثر اشياء كان اتصافا في جهة بلوازمها بوجوه اخرى وكذا بلوازم الوجود الذي في
 اتصاف فكسب تفكر الامر بانما في العقل في بطل ما قاله في توجيه كلام المنس والوجه في الكتاب
 ان يقال لا يفرق ان نفس عدم العلم متصفا بالتقدم على عدم المعلول بالرات ووجه هذه الازمة
 شرط الاتصاف بكتلاف نفس عدم المعلول فانه غير متصفا بالتقدم على عدم العلم بالرات بل انما
 يتصفا بوجوده في ذاته من بالتقدم على وجود عدم العلم في ذاته من فان العقل ككل بالرتب هناك
 بين العلم من فتقول عدم العلم لعدم المعلول **قوله** فانه يتبين بين وجوده وبين العلم من في ذاته من
 فتقول وجد عدم العلم في ذاته من فوجد عدم المعلول فيه فالوجود في ذاته من في ذاته من في ذاته من
 بالتقدم في ذاته من هو المصنف بالتقدم اذ لا يجب ان يقال عدم المعلول لعدم العلم وعلى هذا المعنى
 قوله العلم وان جاز في ذاته من ان كونه عدم المعلول على عدم العلم كسب في الوجود
 انما من حيث ان يكون اتصافا في الوجود في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من
 يقال ان تقدم عدم العلم على عدم المعلول بافتار وجوده في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من
 في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من
 المعلول على العلم من حيث حضوره في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من
 يقال ما يكون عليه بافتار الوجود في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من
 كون متناه العلم في نفس ذات العلم فكون قوله في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من
 التفسير باللازم للضيق ولا يكون في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من في ذاته من
 ثم وبعد ذلك كماله كماله جعل على عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلم من لوازم الوجود

الذي من عدم المعلول وذلك متفق ان يكون الموصوف بالعدم نفس عدم المعلول لان يكون
الموصوف بها وجودا الذي فان لو انتم الوجه الذي من عدم المعلول بالعدم نفس عدم المعلول
وجودا في ذاته من كماله والجزء مثلا لا ما هو وصف للوجه الذي من عدم المعلول بالعدم
المعلول كذا كذا عن كذا صرح به في آخر الحديث وفيه تفصيل للوأن في هذا المقام وفيه كذا
اما اولها فلان مدار ما ذكر من التوفيق وحسب ان الكثرة في كلام الشارع على ان حكم العقل بانه
وجوب عدم المعلول في ذاته من وجود عدم المعلول فيكون ولا يلغ عليه وجود عدم المعلول
لوجود عدم المعلول وتقدم وجوده على وجود لا يلغ عليه عدم المعلول لعدم المعلول وتقدم عليه
وهو غير مسلم اذا لم يكن كذا بل على عدم المعلول لوجوده وتقدم عليه ولا يلغ عليه وجوده
لوجوده وتقدم الوجه على الوجه الا لا بد من ان حكم العقل بانه وجودا لعدم المعلول
بدل في عدم المعلول وتقدم عليه لا يلغ عليه وجه عدم المعلول والشرع في ذلك
ان فوكك وجوبه على كذا الوجه لا يلغ كذا الوجه فان امر عقلنا انتزاعي كما هو في
موضع **واما ثانيا** فانه ما اورد على توجيه الشرع من ان الاطلاق كان في هذا المعنى غير
متعارف مع توجيهه ايضا ووجهه **واما ثالثا** فلان ما اوردناه من ان عدم المعلول كانه
موجودا في الخارج فيضاهي لان مقتضا كسب كل لوجوده على عدم المعلول دون العكس في
المنع فان ذلك غير بين ولا بين **واما رابعا** فلان قوله وجودا في ذاته من شرط الاصل
غير مسلم اذا لو كان الوجه الذي من عدم المعلول لا يلغ بالعدم لعدم المعلول كما حجب
فان لم يوجد عدم المعلول في ذاته من كذا منصف بالعدم وجود عدم المعلول بلا سبب وهو
بط لا يتبادر الى واحد من طرف وجه الحكم وعدم السبب كما هو في موضع **قول**
كناج الى كذا قبل الاطلاق في الوجه والعدم على الثبوت والسلب غير خفي ثم حمله
على مسئلة مشهورة في علم المنطق اولى من حمله على غير ما لا جدوي فيه معتد بها ولا شأنا
التي عنيته على ان المنع كذا كذا من المسائل المنطقية في هذا الكتاب على ما هو في كتاب
ابن المنصور وغيره وفيه كذا في الشارع ان يقول كل الوجه والعدم على الايجاب والسلب
لم يكن ملايا بل هو فان الوجه من عدم المعلول بمسائلها ووجهها واما على المنع
والانتفاء كما فعل الشارع كانه اشار الى مسئلة غير مبنية على ان البيان مناسب للبحث
ولو ملا على الايجاب والسلب فعله سابق لشرع كان اشار الى مسئلة مبنية في المنطق غير

مناسبة للبحث والاولي اولى وجوه في مسئلتين متعارفتين كذا **قول** وفيه الحق اما
ان يكون بغير ذلك السبب اولا في ان المتبادر من قوله اولا ان يكون الوجه بغير ذلك
السبب ان يكون به وهذا مستقيم كما هو في موضع **قال** ولي ان المتبادر من قوله اما ان يكون
حظا سببا ولا وان في المنع والاول **الحاشية** قال المنع وانما هو الوجه او جعل رابطه في هذا
الكلام اشار الى ما بين جليله وحي ان المنع الا سبب المستقل بالمنع والوجه الى ما بين جليله
بما واعد كسب السبب فان المنع الواحد لا يوجد الا جعله محمولا لان معنى اسبب مستقلا بالوجه
وانما جعل رابطه بين الموصوف والحوال ومثاله لتعرف حالها كان معنى هر فيا غير مستقلا بها و
وقاها من جهة الشرع بدل على انها متعارفت بالذات والاول **الحاشية** واويل الكتاب
قول في حكم بان ما سماه فان جليله مستقلا من كلام المتن وبان ظاهر عبارة الشرع فلا في
وكما انكسرت **اما** الاول فلان كل الوجه وجعل رابطه لا بد من ان الوجه في الحالين معنى
واما بالذات لان طبيعة عامة وانما نسبتها الى الطبيعة العامة فقد يكون احدى كالتسليم
باعتبارهم منه والاذن باعتبارهم اخر في سواها كقول كذا كذا قد يكون مما جلا وقد يكون
ناطقا ولاسم قد يكون موصوفا وقد يكون مبنيا الى بغير ذلك من الامثلة **واما** الثاني فلان قول
الشرع الوجه على قسمين بدل على ان القسم الثاني الذي هو وجودا في ذاته بغير ذلك يكون رابطه
فهذا المنع قد لو خط اوله على وجه الاستقلال وجعله بالاسم وحكم عليه ثانيا بان يكون رابطه
فظهر من ذلك ان المنع الواحد بالذات قد يكون معنى هر فيا ودكر ما اورد في من انه يستنبط من
كلام المتن وبه كذا لاختلافه في ان كل الوجه وجعل رابطه حكما مستقلا من مفهوم الوجه
لا باذنه وهذا مفهوم معنى واحد فافاجعل تارة محمولا وتارة رابطه لهما معا واحدا لثا
كلما في الصريح والمنطق فانها متعلقتان في ذات كذا كذا وهي امور كثيرة بعضها صاويل
وبعض احكام على فلا يوجب كذا على ذلك **وكذا** الاعراب والبناء متعلقتان باذنه
الاسم لا بمنوعه وذلك لانه ولا لانه مفهوم وجه السبب لغيره ليس من رابطه مثلا فظنا
على وجه الاستقلال بل هو مفهوم كسب لعدم على رابطه ومنع ان يكون نفسه هر فيا
بل منع ان يكون كذا ولا يلزم من ذلك ان يكونا متعديين بالذات فان المنع بالذات بانها
ان يكون هناك معنى واحد كالموضع لعدم على تارة اسم واحد في رابطه وليس مفهوم
وجه المنع لغيره ولما صدق هو عليه من هذا القبيل لما هو مفهوم فلا صدق عليه الاسم و

منه اذ

في مسئلة من المسائل المتعارفتين

رابطه كما ان مفهوم ما يدل على معنى
في غيره صدق على الطرفين ومعنى ان يكون
نفسه حركا
مح

والرابطه واما ما بعد في هو عليه فقد يعبر في عليه الرابطه والصدق في تلكه الاسم **قوله** ولكن الرابطه
لما اوضحه ان اراد بالربطه النسبه المتصوره بين الموضوع والحوادث المتعلقه بها حال الاذعان
بها والشك فيها وهي النسبه الكليه المسماة بنسبه بينين فلان انما الوجود بل هي الاتحاد
الملاحظ بين الطرفين رابطتهما حال الاذعان وان شكك احدنا في ذلك بان هذا ذاك
وهو اتحادا وليس هذا ذاك وهو سلب اتحادهما ونشكك في انه هل هذا ذاك ام لا وهو التردد
في اتحادهما **وان** اراد ما يربط الحول بالموضوع سوى النسبه المسماة بنسبه في انما الوجود
او العدم كمن ذكره مخفى بالله المركب دون البسيط اذ لا بد في بعد تصور الطرفين المتروك
بالاخذ وهو النسبه الكليه مع اعتبار الوجود والعدم فيما بينهما يحصل الاذعان لهما والشك
فيهما كلاف العلم البسيط اذ كنه في الاذعان بها والشك في بعد تصور الطرفين مربوطا
بالاخذ بالوجه المذكور ولا كما ج ذكرنا اعتبار الوجود والعدم فيما بين طرفي مثلثنا
بالفارسيه في العلم البسيط زيد تحت زيد بنيت في المركبه زيد بنو بنيت است
زيد بنو بنيت فلم تعتبر في العلم البسيط سوى الطرفين المتروكين بالاخذ والصدق
في الاذعان واجترت في المركبه سوى ما ذكر الوجود والعدم ولزك سميت بالاوابيه
واضافه مركبه واذا كان ذلك مختصا بالمركبه فلان ان الحول الذي هو الوجود ذاتي الموضوع
لا بد من رابطته بهي الوجود بل هو رابطته للموضوع هو الاتحاد ولا كما ج اليضيه جناس
فقط في المعنى من اليقين ذكر كون الوجود محولا وكال انما جعل الوجود رابطته كنه العلم البسيط
خالوا ولا ما ذكر **قوله** وعلى التقديرين يكون النسبه سببه قبله قال في الحاشيه اما علمه
اشارة لظاهر المعنى المتدبر الاول فلما ذكر بعض المتعبرين من اذا حكم على ما يتبناه لا يمكن
اجتناب هذا الغرض موصيه ولا بد منها جارا ساليه لان اعتبارها لا يجاب مستغنى عن الموضوع
ومصدق الحكم بانتقائه الغرض عدم بوجه فيلزم من اجتنابها جاب في هذا الغرض اجتماع
اكتنافين بثبوت الموضوع ولا شبهة **اقوله** من اليقين انه اذا اجترت ساليه كما ذكره
هو العدم اذ ليس معنا سلب العدم على ان لا وما اجتماع المتنايين في العدم كما زعم
وكذا العدم ان لا بل في العدم المطلق اذا قيد بقيمه صالحه اذ كانت الغرضه ممكنه في ذاته
المتصوره انما يلزم اجتماع المتنايين مع صدقهما لا من اعتبارا وجبتا غير اللامه انما يكون
لا بد وكذا لا يمكن بالمتصور هما وهو بوث است احدى الحول كسبب لامه غايه ما

ما في الباب ان يكون المادة في الاحتياج وفي حاشية اخرى فتقول عن السارد في هذا المقام ولما على التبريد الاول في سببية مراد العدم انما جعل محولا للاحتياج الى ما يربط بالموعد بكلافتا اذا جعل المحل منهما آخر سؤل واذا كان العدم محولا من غير رابط اخر يكون المعنى سلبا لوجوده عن نفسه فكون النسبة سلبية اخرى فيه كسببية على ان الفعل لما هو بالمعبر بين سلب الشيء نفسه اشتغابه في نفسه كيف يعبر بتعديل الاول بان في بان تعال هو سلب من نفسه لا معدوم في نفسه فان ذكر في اكتشف قوله بان المحول ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابط فوضعه الى ان العدم ليس محولا اليه فلا يتم الترتيب وهو بيان كون النسبة سلبية على نفسه بكون العدم محولا الى معناه فلا يصدق فاما تعلم به هذا ان اي مفهوم في المحل مفهوم اخر فليعتقلا ان كل منهما سلبا واجبا والعدم من المفومات فاما فيسرا ما هو اخر جانا كل سلبه فاما واجبا فمطلوب وفيه كنه املاوا فكان قوله انما اجتزت كسالة لم يكن المحول هو العدم في نفسه وقوله اذ ليس معناه سلب العدم لا يجد به نفعا فان سلب الشيء عن الشيء هو من العلة المركبة الى العلة البسيطة التي في الكلام فان معناه سلب شيء لا سلب شيء في شيء **واما** انما فلان في سببية من كلامه كسببية من كلامه **واما** ان فلان السببية لم ير نفعه بكونه سلبا لوجوده عن نفسه لا مع زيد معدوم مثلا سلب زيد عن نفسه من كون في قولنا زيد ليس بزيد اذ لا نعلم هذا المعنى من زيد معدوم املاكا لا كونه بل اراد ان معناه سلب الموضوع في نفسه سلب شيء في شيء في زيد ليس بغيره وسلب الشيء في نفسه اتفاق لا انه مطلق **واما** رابعا فلان ان اراد بقوله ان مفهوم ليس الى مفهوم اخر فليعتقلا ان كل منهما سلبا واجبا ان كل منهما مذكور حكما كونه الوجود والعدم رابطا بين طرفيه فلم يكن الكلام في ان يكون العدم محولا ولا يكون الوجود ولا العدم رابطا بين الطرفين فيكون العلة بسيطة والرابطة بينهما لا يكون سوى السببية كنهية الى الاحتياج والملاحظة بين الطرفين **واما** رابعا ان كل منهما مذكور من غير ان يكون الوجود والعدم رابطا بين الطرفين بل يجرى ملاحظة الطرفين والنسبة انكسرية في ضرورة ان هذا تحقق بمفهوم الوجود والعدم وحل ما سواهما لا بد له من جعل الوجود والعدم رابطا كما ذهب اليه القدماء وشبهه ذلك الفيلسوف ايضا قالوا بان بطرس من الذين قيل في كلامه انهما مذكوران في قولنا زيد من مفهوم ان العدم انما يكون مضافا الى كونه في المنطق

انما يكون العلم وهو المسمى كما يقول الانسان بما هو واجب عليه من وجوبه ولا يكون
 مثل الكفاية لانها في قول الانسان لا يكون بواجب بل بواجب لغيره اما واجب
 يمكن او يمنع وانما يستعمل في امر من المواد في التقاضي بوجبه ثم قال ويناسب مما استعمل
 عادة الا ان بينهما فاما اولها فانه يكون مادة كماله من جهة كماله لا يمكن ان يفتقر
 فيه واجب ان يكون كالتا كانت اجته سماوي وجوب والامانة في المكان والامانة في المكان
 بكماله بل هو واجب في نفسه واجوب ان اراد كون الامانة بل لعل غرضه ان المستعمل لا يفتقر
 عليه الواجب بل لا وذلك بل لا في ان معناه في اصطلاحه ما يخص بالوجوب في نفسه ثم قال فلو
 الواجب فان لم يرد وانه لا ذلك اني وانما ارادوا بوجبه قبله وذلك ان يكون حقيقته حقيقته
 ولا يفتقر ذلك من الاطلاق في المعنى الا ان كان من متعارفهم الا انما في نفسه ثم قال فلو
 قد يشهد في بعضا في ذلك كذا في الادعاء من غير ان يصير كذا في ذلك كذا في الوجود
 حيث استشهد في الكرامة من انهم يسمونه في الاصل وفيه كمال والامانة مثل ذلك بين وفيه كمال
 اذ بعد هذا المعنى ومن غرضه من البيان قال بعض المتأخرين في قوله صاحب المواقف انما لا يفتقر
 الالهيات واجبة لذواتها من الالهيات فان قلت ان اراد كونها واجبة الوجود لا وانما في الالهيات
 ممنوعة وان اراد كونها واجبة لذواتها من الالهيات فبطلانها في معنوية فاصح وانما واجبة
 واجبة نظر الى ذاتها في ذاتها في الالهيات وهو ليس في ذلك كذا في الالهيات ونقول ان اراد كونها
 كانت لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم
 الالهيات بين الالهيات ووجوبه في نفسه وانما كانت كذا في الالهيات لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم
 مع وجوب الوجود واجبة الثبوت لكونها في الالهيات فان قلت ان وجوب الالهيات لذواتها
 الالهيات مع وجوب الوجود الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات
 ويكون مع وجوب الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات
 بقوله وذلك لان الالهيات واجبة الوجود لا واجبة الوجود ومن نظره في الالهيات في الالهيات في الالهيات
 لا كماله في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات
 وفيه كمال في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات
 قبله ان لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم لو انهم
 من قبله قوله وانما كانت كذا في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات في الالهيات

لو انما لالم وليس له وجود فاما ما واجب وجوده في انفسه فغير لازم فاما ان ادعى
انه ظاهري من جهة لا يتبين حاله **قوله** لا يخفى فانه الموضوع اما ان يستغنى عن النسبة او لا
في هذا التقسيم نظر اما اوله فلا بد من استغنى النسبة عن مادة العزوة الى الامكان من وجهين احدهما
ان كل شيء على نفسه ضروري ولا يلزم منه استغنى هذا التقسيم ان مدخله قيم الممكنة فزواته ذات
الشيء لا يستغنى نسبة الى نفسه فليزم ان يكون ما في مثل قولنا الانسان انسان وزيد زيد حي
الامكان وما الوجوب ضرورة بل يلزم ان لا يكون الخاتبات مطلقة واجبة الثبوت لشيء بناء
على ان شيئا لا ليس محال بعد اصلا كما حقق في موضعين ههنا وانما انما ياريج كما في الكلام
في استغنى ظاهري هو الوجود والعدم لا محالة لا لا في الوجود فلا يصدق عليه كما ان يستغنى
ان يكون هو الموضوع اذ لا شيء هناك ولا الموضوع فليزم ان يكون ما في قولهم اباري موجود هذا
لا الوجوب به كما في ذلك فلا يكون اما ما في قولنا اقضاء المنع الوجوب لتبطل نسبة بعد جدا
لا لعدم مطلقة فكيف يستغنى شيئا من التقسيم المتعلق بالاشياء بالاشياء هناك ان الاشياء
اذا اقبلت من جهة التامات الباطنية فاما ان كسبه يكون غير المحمول او منع ذلك او لا
هذا ولا ناك واما في الاول من الوجوب فغائبا في الاستغنى وغائبا في الامكان واليلزم
من ذلك ان يكون الواجب متعلقا بالنسبة المحمولى اليه او وجوب يكون المحمول عليه لانه ان يكون
هنا كما امر واحد لا لانه ولو فصل العقل الى الموضوع والمحمول وقالوا لان الانسان لوجب
ان يكون عليه من غير ان يكون لانه اقضاء، نسبة الى نفسه وقطع حال المنع فان قيل لافقه
في الموضوع فماذا لوجب كسبه ان يكون غير المحمول وانما لم يكن الموضوع متعلقا له وجوب
عليه نظاير ذلك من جهة اخرى وانما اخذ الموضوع بنات من جهة التامات الباطنية العلم يلزم ان يكون
غير المحمول فلم يكن هناك وجوب كسبه التامات قلنا فليزم ان يكون نسبة المحمول الى الموضوع
علما ان لو كان النسبة اسما باللفظ في نفس الامر وليس كذلك فكل من افاد الموضوع والمحمول
في نفس الامر في واحد لا نسبة بينهما اصلا وذلك الشيء انا فصل العقل الى الموضوع والمحمول فانه
كونهان نفع من حيث انه محمول على الانسان ضاكن باللفظ وقد لا يكون ذلك في نفسه
الاستغناء من جهة كسبه اليه اما نفس الموضوع في الانسان ضاكن بالتقيد وفيه كونه
العلم الاول موجود وقد لا يستغنى ذلك في شيء كالاتي فان الانسان في الانسان في الانسان
ان يلزمها من مدخله قيم الممكنة فزواته ذات الشيء لا يستغنى نسبة الى ذلك كونه ان يكون امر او

بہارِ انسانی

لا شبهة في استحقاقه ونقد انما لو كان لا مركب ممكن لكان المركب من المتعين يمكن العدم
 فمحتاج الى العلم المستطاع بان غير ذلك العدم لان الممكن لا بد ان كان في كل من الطرفين الى مزج
 مستقلا في ذلك التزج وهو المراد ذلك بان فيه ولا كونه ان يكون بالستقل نفسه كانه وهو لا
 ولا كونه ان يكون جزئيا لانه انما ان يكون كل جزء فيلزم التوارر او بعبارة فيلزم التزج من غير مزج فاف
 فافضل لو كان ذلك المركب محلا لكان عليه عدمه وجوده لان عدم العدم عدم على الوجود وحده
 الوجود لكل على وجوده ولا يتصور ان يحل في من اجزائه بعد ما كان وقد كانت اما اولا
 فلا لانه لا يتقاضى بالتضيق المتضمن لانه متضيق في ذاته الذي هو الاجتماع لانه من الخلق على
 انه متضيق لذاته فانه قد مضى **واما ثانيا** فلا لانه ان يجمع التضييق لانه يمكن ان يلزم من ذلك
 وقد مضى فان عدم العلول لانه يمكن قطعا ويلزم من فرضه قوله في سببهم الواجب
 بالذات لان عدم العلول مستلزم لعدم علته **واما ثانيا** فلا لانه ان عدم المركب محلي
 بعد ما وانما عدم احد ما كان محلا لعدمه **واما ثانيا** فلا لانه قوله وجود الكل على وجود جزئه
 لسببها وانما يلزم ذلك لو كان لوجود الجزئ على الابد في ان يجمع الواجب ولكن على كل علة
 وجوده نفس الواجب **قلت قوله** اي قسمة كهيئة نسبة الحول الى الموضوع فيلزم ان قسمة
 الكيفية الى النسبة ليست ظاهرة والنسبة كما مرة بكون في النسبة بان يقال كل شئها واجبة او كنه
 او متممة لاول الحول باعتبار نسبة الموضوع الى الموضوع باعتبار نسبة الحول الى الك
 بنشره نزيلا لشره لتسمية والظان بان لا يقيس القسمة المفهوم باعتبار من الامور كما ذكرنا في السابق
 الاصوات **وقد مضى** ان هذا النسبة كصفات نسبة الحول الى الموضوع ونسبة اليه في الاكاد
 كما ذكرنا ولم يرد منها في الكيفية مطلقا لان هذا النسبة بل قسمة كهيئة نسبة الحول الى الموضوع كما
 مر في ولا قسمة كهيئة نسبة الحول الى الموضوع في مطلقا لانه بل قسمة الكيفية الذاتية لشيء ان يكون
 كما يدل على توزيع هذا في قولنا **وقد مضى** في ذاته والكيفية الذاتية نسبة الحول الى الموضوع في
 اما الوجوب والامكان والاشباح قال بعضنا انفسه لا شك ان هذه التسمية لا تتأثر في غير ما نحن
 فيه لان قسمة المفهوم بالنسبة الى سائر الحول لا تستلزم بان يكون ثابتا في انما قسم المفهوم بالنسبة الى
 الصكوك بالافعال او ليس المفهوم بكن الصكوك بالافعال لانه لا بد ان يكون المفهوم بالنسبة الى بعض
 المفهومات متفردا في قسمه نفس الامر كما لا نافي بين المفهوم الى الوجود لانه من اذ كل مفهوم يمكن وجوده
 في ذاته فانما صدق قسمة المفهوم بالنسبة الى جزء الحول لا يستلزم ان يكون في الاخير من الواجب في

من المتعين مجموع قدره حشره لا قدره كل
 جزء ولا عدم بعضه كما اذا عدم جزء المركب
 فاما ان عدم المركب

فلا بد ان يبادى بقسمة النسبة العقلية والافلا وقد تنبى لاما في الاخير لا كنه النسبة في
 الواجب في الاخير او الواحد وليس سويلا لا يرد انما لا يحل بقسمة النسبة العقلية وانما قصدنا
 هذه النسبة لم نجد الاقسام في النسبة بل يكون ضروري الطرفين في اقسام كنه النسبة العقلية
 كسائر اقسام فان ابطاله بالبدل لا يخرج من كونه فيهما خطيا **وقد مضى** لان ذلك انما يلزم لو حكموا
 بكون هذه النسبة في المفهوم متباين سائر الحول استلزم كنه النسبة العقلية كما ذكرنا
 هذا الخطا في وجوده في ضروري الطرفين كنه لم يمكن ان يكون في كنه النسبة مطلقا كما قد
 عليه قولنا انما وانما محل الوجود او بعبارة رابطة شئ حوا ذلك لم كان وانما انما ذاتها في كنه كان
 الوجود محلا او رابطا وهو مطلقا في النسبة والنسبة لهما واجبة الحول ويمكن ان متممة لذات المفهوم
 وهذا اقسام متممة لهما بكل ضروري الطرفين فانه متضيق ان يكون قسما **قوله** والحق لا يتغير
 نفسه بغيره لشارع بان يمتنع بافتقار الذات الوجود ان تعني الذات كونه موجبا لان لا يتغير
 كونه وجودا وذات الابد في كنه في ركنه ينسب الوجود فلا يلزم من افتقار الذات التي هو الوجود
 كونه وجودا افتقار الشئ نفسه وقد اعتبرت شارع بقية هذا فيما سلف **قوله** فهو فانما حصة
 القسم لا يلزم من كونه فانه تعاين الوجود ان يكون خارجا عن القسم فان ذاته كنه الذي هو حصة
 الوجود بعد في طياته ذات متممة وجوده لا عوم اما الا ولقد علم السابغ واما ان في ذلك فلزم
 القول في قسم الممكن تعاين ذلك على ايجز ان لا يوافق قسم الذات بالسبب في الوجود والعدم
 ووجه اول الوجود عن القسم لكان متممة لوجوده او العدم عند ابعث الاستقالات في ذلك فيجوز
 اول الوجود والعدم باسرها من القسم **قوله** وقد مضى الشيخ بذلك **قوله** الشيخ ان هذا القسم في ما
 انا جهة بذاته وجب وجوده لانه لا وجود له الا بغيره فانه قال قبلها نظائر من فصل
 في ابعث ان النسبة الى الواجب الوجود والممكن الوجود وان الواجب الوجود لا يخلو وان الممكن الوجود
 علم وان الواجب الوجود بغيره في الوجود ولا شئ له لغيره في وقال بعد ان الواجب
 الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته فان واجب الوجود لا يمكن ان يكون وجودا في ذاته
 اخر فكون في واحد منها مساويا لآخره وجوب الوجود ومثلهما فان وان واجب الوجود لا يكون
 ان يكون وجوده كنه البتة وان واجب الوجود لا يكون ان يكون كنه البتة في ذاته
 هذا الكلام ويوضح في ان الاحكام لا تكون انما هي مواجب الوجود كما ذكرنا من القسم ومن البين ان هذه الاحكام
 لا يكون امر عليها لا وجود له الا بغيره بل مراد ان الوجود ينقسم عقلا الى قسمين كلا في المفهوم

[illegible]

وَمِنْهُوَ خَالِفٌ لِنَفْسِهِ هَبْ بَلْ يَكُونُ مَوْجُودًا سَبِيحًا وَمِنْ حَصَّةٍ مِنَ الْوُجُودِ الْمَطْلُوقِ لَهُ فَلَا يَكُونُ
بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَكَاتِ فَرْقٌ فَإِنْ كَانَ حَتَاءَ مَا هُوَ أَعْلَمُ مِنْ ذَلِكَ وَنَفْسُ الْوُجُودِ كَمَا نَزَلَتْ
الْوُجُودَاتِ الْخَارِجَةِ أَيْضًا مَوْجُودَةٌ أَوْ لَا فَرْقٌ بَيْنَ الْوُجُودَاتِ كُلِّهَا كَوْنًا وَجْهًا فَاقْلَبْ
مَعَ الْمَوْجُودِ خَالِفًا لَهُ الْوُجُودَ أَعْلَمُ مِنْ أَنْ يَكُونَ قَائِمًا حَقِيقًا عَلَى كَوْنِ قِيَامِ الْوُجُودِ بِوُجُوهِهِ
أَوْ عَلَى طَرِيقِهِ قَائِمٌ الْخَبْرُ بِأَنَّهُ أَقْرَبُ مِنْ جَعْلِهِ عَدَمُ الْقِيَامِ بَعْدَهُ وَكَوْنُ الْمَطْلُوقِ الْقِيَامُ عَلَى خِلَافِ الْخَبْرِ
مَحْالٌّ لَا يَسْتَعِينُ كَوْنُ الْمَطْلُوقِ بِالْوُجُوعِ عَلَيْهِ بِمَا نَزَلَ كَمَا لَا يَكُنْ لَمْ يَكُنْ قَدْ كُنْ كَوْنًا مَحْالٌّ وَفِي الْمَعْنَى
عَلَيْهِمْ لَا يَتَخَوَّنُونَ عَنْ ذَلِكَ بَلْ كَانُوا سَيِّئِينَ لَا يَتَوَقَّعُونَ وَأَبُو عَلِيٍّ فِي تَعَالُفِهِمَا أَذَلُّ وَأَبْيَنُ
الْوُجُوعِ مَوْجُوعٌ فَلَوْلَا بِحَاجَتِهِ أَنْ يَكُنْ مَوْجُودًا لَا أَنْ يَكُنْ مَوْجُوعًا فِي الْوُجُوعِ لِمَا بَقِيَ
أَوْ بَقِيَ بَعْدَهُ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْوُجُوعِ الْقِيَامُ بِذَاتِهِ وَالْعَالَمُ بِغَيْرِهِ أَوَّلُ لَيْسَ ثَابِتًا لِبَعْدِهِ
كُلًّا فِي الْمَذَاهِبِ ثَابِتٌ لِبَعْدِهِ كَوْنٌ وَمَعْنَاهُ نَظَرُ ذَلِكَ بِأَنَّهُ نَفْسُ الْمَذَاهِبِ قَائِمَةٌ بِذَاتِهَا فَيُظْهِرُ
فِيهَا أَنَّ الْمَطْلُوبَ سَرًّا يَكُونُ طَرِيقًا وَخَارِجًا لَا يَخْفَى بِالْجَارِ إِلَّا الْثَابِتُ فِي بَعْدِهِمَا فَكُلُّ
الْأَثَرِ كَلَامٌ فِي الْحَاثَةِ الْخَامَةِ بَيْنَهُمَا فَإِنْ وَجِدَ الْأَثَرُ بَعْدَهُ يَكُونُ ثَابِتًا لَهُ فَيُصِيرُ الْغَيْرَ حَالًا
وَكَلَّا لَوْ فَرَّقْنَا الْعَوْدَ قَائِمًا بِنَفْسِهِ كَانَ مَعْنَى نَفْسِهِ لَا يَغِيرُهُ يَكُونُ نَفْسًا وَمَعْنَى لَا يَغِيرُهُ
مَعْنَى بَلْ يَذَاهِبُ خِلَافَ الْعَوْدِ الْعَالَمُ بَيْنَهُمَا فَذَلِكَ مَوْجُوعٌ لِبَعْدِهِ يَكُونُ الْغَيْرُ مُغَيَّرًا وَبِأَيِّ الْمَذَاهِبِ
أَيْ قِسْمًا فِي الْمَعْنَى قَائِمًا بِذَاتِهِ لَمْ يَكُنْ لِبَعْدِهِ وَالْعَوْدُ تَعْيِيلٌ مَعَ مُشْرَكَ فِيهِ سَوَاءٌ
كَانَ الْمَلِكُ فِي الْمَعْنَى عَلَيْهِ صَبِيحًا أَوْ حَازًا أَوْ أَمَامَهُ دُونَ ذَلِكَ فَتَقُولُ خِلَافَ الْعَالَمِ مُشْرَكَ فِيهِ مِنْ
الْمَعْنَى ثَابِتًا وَهُوَ لَيْسَ جَائِزًا لِيَسْتَعِينُ بِمَعْنَى عَلَى الْعَالَمِ ثَابِتًا بِذَاتِهِ
كَأَنَّهُ وَحْدًا فِي مَعْنَى غَيْرِهِ فَإِنَّهُ مَوْجُوعٌ لِبَعْدِهِ فَالْخَبْرُ لَمْ يَكُنْ زَائِدًا كَسَبِّ الْغَيْرِ
لَا أَنَّ الْأَمْرَ الَّذِي يُوْجِدُهُ الْأَمْرُ الْحَقُّ فِي الْمَكَاتِ فَإِنَّهُ مِنْ حَقِيقَةٍ مَكْنُوتَةٍ مَعْنَاهُ
وَقَدْ الْوَاجِبُ قَائِمٌ بِذَاتِهِ فَإِنَّ كَسَبِي بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ قَائِمٍ بِذَاتِهِ نَفْسُهُ ذَاتُهُ كَسَبًا أَوْ لَا
لِلْعَقْلِ أَمْرًا مَعَ الْوُجُوعِ الْمَطْلُوقِ كُلِّهِ بِغَيْرِهِ فَالْوُجُوعُ الْحَقُّ وَالْغَيْرُ مَوْجُودَاتُ الْوُجُوعِ
عَلَيْهِ مَعْنَى الْمَطْلُوقِ عَلَيْهِ فَكُلُّ مَوْجُوعٍ مَوْجُوعٌ بِالْجُودِ وَالْمَعْنَى مَوْجُودٌ بِالْمَطْلُوقِ وَهُوَ يَكُونُ
كَأَنَّ الْأَمْرَ أَوْ لَا قِيَامًا هُوَ الْأَسْتَعْنَاءُ أَوْ لَا كَبَابٍ فَيَذَاهِبُ أَيْضًا أَوْ لَا قِيَامًا
لِمَا أَوْ لَا قِيَامًا كَمَا كَانَ فِي الْمَعْنَى اتِّعَافًا بِالْوُجُوعِ وَكَانَ الْمَطْلُوقُ الْمَوْجُوعُ عَلَيْهِ
مِنْ قَبْلِ الْمَطْلُوقِ أَيْضًا كَانَ لَفْظُ الْمَوْجُوعِ الْمَطْلُوقِ عَلَيْهِ يَخْفَى أَوْ لَا بَعْدَ التَّعَالُفِ

بما بينهما والواجب موجود مجرد عن الكسب لا فاعلم موجود بشرط الزمان والواجب
 موجود بشرط سلب الزمان والوجود المطلق المشترك فيه موجود ولا بشرط الزمان وقدرنا
 الشيخ في الشفاء الى ان في بين الوجود بقوله ليس مع قولنا ان وجود الوجود بشرط سلب
 الزمان ويدل على ان الوجود المطلق المشترك فيه ان كان موجودا في صفة فان ذلك ليس هو
 الوجود بشرط السلب بل الوجود لا بشرط انه كسب في الاول انه الوجود مع شرط الزمان
 تركيب وهذا اللفظ هو الوجود لا بشرط الزمان ولذا ما كان الكل ككل على كل شيء وهذا
 لا ككل على ما هناك بل كل في كل شيء فلو زلنا هذا الكلام على ما ينبغي صاحب الفيل في
 آفاقا والعقول من طبيعة ما هي رتبة من مذبح الحكماء على التعلل لانه في ذلك القابل
 من كتب النجوم ان تعرف ان ما هي رتبة من مذبحهم كما هو منطبق على ما نقلناه من
 كتب النجوم كذلك منطبق على ما نقلناه في ذلك القابل في ما هي رتبة من مذبحهم فان
 لا ينطبق على ما هناك بل في كل شيء فلو زلنا هذا الكلام على ما ينبغي صاحب الفيل في
 ابنه كما نقل عن التعليلات والافراد ما نقله عن الباشا السخاوي وهو ان لا يكون له ماية
 لونه وجوب الوجود وكما العبادتين في ان على ان له ماية اما الاولى في ان اذ هو في
 بان حقيقة هي ائنه واما الثانية فلا بد من صفة له ماية مطلقا بل قد اذ ليس ماية
 متعارف موجود مستند له كما يتوهم المكون وهذا العبارة صريحة في ان له ماية من هي
 ائنه كما ذكر في التعليلات اذ التعلل انما يتوجه الى التبعيد كما لا يخفى على المحققين وقد بحث
 اذ قد نقل هذا القائل من كل واحد من العبارات المتفقين بشرط انهما وزعم ان هذا
 الشرط يدل على ان له ماية ودل على ذلك غير مسلم اما جاز التعليلات فلان نقلنا
 مشترك ومن الجائز ان لا يكون هناك شيء اما به كيف ولو كان شيء اما به لكان شافيا
 كما ذكر حبيب من قوله ماية له صفة في نفسه اما به على سبيل الاستغراق ومن العلم
 الجيب انهم من قوله واجب الوجود حقيقة ائنه وكل ما كان حقيقة ائنه له ماية له
 اما لو اوجب الوجود ماية وبطل هذا الا كما يفهم من قولنا اوجب هو وكل ما كان موجودا
 لا موضوع لان له موضوعا ولما جاز الشفاء فلان الفيد هذا في وجود الوجود
 كما ينبغي عليه لا متعارف الوجود كما سببه فلو قلنا على ان التبعيد لكان المتعارف لواجب الوجود
 ماية لا يلزم وجوب الوجود وهو مع مجمل ليس متصورا بالافان قطعاً ما ذكر حبيب

بعبارة

الشطر

ذلك من قوله ان واجب الوجود لا يكون ذاتا يكون في تركيبه من يكون ماية ما يكون
 تلك اما به واجبة الوجود صريحة في ان ماية هذه مطلقا كما تدل وكذا يبين بالواحد
 حسب ما ذكره كالا يخفى **قوله** هذا المعنى هو الذي يتعارف العامة ثم فان المستحق قد
 بعد في علمه على ما لا يتقدم مبداء الاستغراق في كنف كل النفس عامة بذاتها والقول في
 وقد بعد في علمه على ما لا يتقدم مبداء الاستغراق في كنف كل النفس عامة بالاسرار
 وجه الارض حقيقي ولا شك ان مع العالم والمضي في الصور بين واحد كسب في العلم
 فليس مع العالم ما قام به العلم والالم بعد في علمه على ما لا يتقدم به ذلك بل معناه امر بغيره
 بالعارضة برأنا وهذا المعنى بعد في كل النفس اذا ادركت سواء كان او لم يكن يعلم
 قام او بذاته فاذا هو ما قام به العلم وكذا السر من المعنى ما قام به الفهم والالم
 بعد في علمه على ما لا يتقدم به ذلك بل معناه امر بغيره على العارضة برأنا وهذا المعنى بعد
 على ما قام به الفهم وعلى نفس المعنى ايضا في انهما وكان نفس العالم والمضي ما قام به
 العلم والفهم ملغى من قوله النجاة اسم لما على ما استحق من فعل من قام به ولا يتصور بل
 عليه فانهم لم يفرقوا بين ما ازلت وما بالخير وبنوا على ما هو السابغ الظاهر كسب في
 النظر مثلا ما استغراق والاسودا لا يظن عليها المعنى فوجدوا الكثرة في ماية فهو فسر
 المعنى ما قام به الفهم ولم يفرقوا ما هو بذاته معنى من غير قيام من **قوله** فانما اذا نقلنا
 الفهم معنى بذاته قد ذكر في الشارح ان المعنى الذي يتعارف العامة من المعنى هو ما قام به الفهم
 وقد وضع له لفظ المعنى في اللغة ثم حكمنا اننا قلنا الفهم معنى بذاته لم ير هذا المعنى ثم
 امر بان نكس حال الوجود على حال الفهم وعلى هذا التبعيد يكون المعنى الذي يتعارف
 العامة من الموجود وقد وضع له لفظ الوجود في اللغة ما قام الوجود وانما قيل الواجب هو
 لم ير هذا المعنى وقد سبق له بل ان لا يصدق عليه كسب الوجود بذلك المعنى المتعارف
 عند العامة الموضوع له لفظ الوجود في اللغة كما لا يصدق على الفهم المعنى بالمعنى المتعارف
 وهو به قطعاً ان لا يصدق عليه لعدم بل ان يكون واسطة بين الموجود بالمعنى المتعارف
 وبين الموضوع من قبل قد كسب في معنى متقدمة وهي ان قد يعقل اهل العرف
 امره ويطبقون اللفظ على حسب اعتقادهم مع ان البرهان قائم على خلافه ثم ان اهل الكتاب
 مع اطلاقهم على الواقع يظنون ذلك اللفظ وينتجون على ان ليس الامر في الواقع كما توهم

اللفظ مثلا اهل العرف لا يعتقد وان اشأ رايه بان هذا اللفظ المحسوس لثبوتها
 قائم وانما جالس وانما في هذا المكان بل غير ذلك من صفات البدن مع ان البرهان قائم على خلافه
 ثم ان اهل العرف نسبون ذلك الى التجوز لا ينع ان يجاز لغوي بل ينع ان من هذا ان لا يتألف
 الا بالبيان اذ لو علم اهل العرف ان اشأ رايه بان ليس محسوسا ولا جسيما لم يلقى هذا اللفظ
 عليه الا ببيان اذ لا يعتقد ذلك فلفظ لا يشأ ان يكون لاي كاه معنى الوصف في متعارف اللفظ ما قام
 الوصف وقد تقرر ان الواجب ليس كذلك بل امر من بناء على من ذكر كل من من هذا ان
 لا يلقى عليه هذا اللفظ الا ببيان كره اهل العرف ان يلقوا عليه هذا اللفظ بناء على ما
 اعتقد فيكون الوجه كسواء العرف لغوي صا وخاله كسواء اعتادا اهل
 العرف ولذلك لم ينجسوا بوجهه وابتدعوا في تعاليفها بانه مجاز حيث قالوا انما قائل
 واجب الوجه موجود فلفظ ببيان معناه ان يجب وجوده لا انه شيء موضوع الوجه
 وانت جبر بانما يلزم ان يكون الواجب كسواء العرف واسطة بين الوجه بالمعنى
 المتعارف والمعدوم بذلك معنى ولكنه كسواء المتعارف فلا يكون واسطة لا اعتقاد
 اهل العرف ان قد قام به الوجه ولا محذور في مثل ذلك الا انهم اذا لازم منه قصور
 اهل العرف عن ادراكها من على انه يمكن ان يتألف لفظ الوجه لما كان الوجود قايما به
 كسواء العرف وان لم يكن قايما به حقيقة وكذا المعدوم موضوع ما قام بالعدم
 كذلك وكل مفهوم اما قام به الوجه كسواء لفظ اهل العرف وقايم بالعدم كذلك
 اللفظ فلا واسطة بين هذين التوهمين واسطة وفيه كسواء العرف من وجهها ان اراد باللفظ
 المحسوس البدن المحي الذي هو الانسان المعروف بالبيان اناطلي فلما ان اهل العرف
 يقولون انما جالس مثلا ويقولون انما عالم ايضا وكلاهما فلفظ غايه الانسان بمعنى اقلية قد
 صار مشاه لبعض هذه الصفات ومعناه فلفظ ايضا ولا ثم ان البرهان قائم على خلاف ذلك
 كسواء حقيقة وان اراد بالبدن وحده فلانهم ان اهل العرف يشيرون بلفظ انا اليه لانه
 من اليين انهم يشيرون بلفظ انا وانت الى الانسان والبدن وحده لبرائنا انما ندعم
 ولهذا لا يعتقدون ان بدن الميت انسان ويعترفون بفقد الانسان ومما انه لو لم يصدق على
 الواجب في معنى الوجه في المتعارف حقيقة كما سبق لم يكن موجودا بهذا المعنى اذ الوصف
 هذا المعنى قد اجتزأ الشيء انه كونه وهو واجب الوجود في الخارج من تلك الغيبة وقوله كسواء

نہ

اهل الوقت اطلقوا على هذا اللفظ بناء على ما اعتقدوا فيكون الوجه في كسب معناه العرفي
 التعويضي مما رافقه كسب انما واهل الوقت لا يابل كنه الاستدراك الذي تضمنه الكلام عن
 العوام وليس هذا ولا قد روي كسرت في الاسلام ومما انه لو كان الواجب في كسب الخافض
 واسطة بين الموضوع بالمتغير المتعارف في المعلوم بذلك المعنى كما ذهب اليه كان بينهما واسطة
 في الواقع ولعل اهل الفقه المتأخرين والابدية في لغتهم لا يكون بينهما واسطة كسب اعتقاد غير
 مطابق لمواقع **قوله** يعني ان بين ذلك احد لما عن الذات هذا ان جعل المقسم كهيئة الشيء الذي
 بالواجب والامكان والاستنتاج معانيها المتبادرة كما هو الظاهر من عبارة الشرح اما اذا جعل
 المقسم المعلوم واريد بالواجب الممكن والمنتهى كما اخبرنا عنهم كان مع الانقلاب ان يصير
 احد من الشيء واحدا اخرها لان يصير الممكن منتجا **قوله** اذ الواجب بالمتغير قد عدم علته
 فيصير منتجا بالغير وقد زال عنه وصف الوجوب بالغير وعصل كان الاستنتاج به وقس
 عليه المنتهى اذا صار واجبا بالغير **قوله** ليعرف التسمية المثلثة قسم الشيء الى نفسه والى غيره **قوله** اعلم
 ان التسمية جعل المقسم في التسمية كهيئة نسبة المعلوم الى الموضوع والاقسام هي الوجوب
 والامكان والاستنتاج بالمتغير المتبادر منها وعلى هذا السلك يكون القسم في التسمية المثلثة المانعة
 اكله كهيئة نسبة المعلوم الى الموضوع ولما قيد بالشرط لانه في التسميات انما كانت في
 الامكان اذ نسبة المعلوم الى الممكن ان الذي لا يتغير تلك التسمية ولا يمتنع في الامكان بل في الحقيقة
 التسمية كهيئة فمعها حصل التسمية على هذا ان كهيئة التسمية التي هي الامكان والامكان او وجوب
 بالغير واستنتاج به وهذا قسم الشيء الى نفسه والى غيره وقيد كسب اما وانما فلانها بالفتح
 الامكان لاستنتاج حله بها ضرورة انه لا يمتنع ان يقال الوجوب بالغير والاستنتاج به هو الامكان
 الزائدة وانما هي ان يقال الواجب بالغير والمنتهى هو الممكن واما تسمية فلا تسمى التسمية الحقيقية
 لان الوجوب بالغير مثلا كهيئة التسمية كما هو المناسب لما افترضا كسب وان جعل المقسم في
 الممكن والاقسام هي الممكن والواجب بالغير والمنتهى كما هو المناسب ليعرف المقسم في التسمية كهيئة
 نفس المعلوم فير عليه ان هذا التسمية انما يكون قسم الشيء الى نفسه والى غيره اذ لو جعل المقسم
 من غير الممكن فيكون التسمية هكذا الممكن اما ممكن او واجب بالغير او منتهى به اما اذا جعل
 المقسم ممكنا كما يشهد في الصلة في التسميات وبما لا مثلا السماء اما ممكن او واجب بالغير او منتهى
 فلا يلزم قسم الشيء الى نفسه والى غيره كما لا يخفى قبل الشارح وانما قسم اول التسمية قسم كهيئة التسمية

و خارج عن الاقسام الستة كما لا يخفى من
الاجل المسمى في القصة المائدة للكل
كلمة الغيبة

لكن ذكرنا في بيان كون النسبة صفة ما دل على ان المقسم هو النسبة المكيضة فانه قال وفلك لان نسبة
 كل جملة للجزء كانت الموضوع من ان يتغير تلك النسبة او لا **وهذا يدل على ان المقسم هو النسبة** وانه
 المراد بقوله الاول هو الوجوب والثاني هو الامكان والثالث هو الامتناع الواجب والممكن
 والامتناع كيف ولو كان المقسم كيفية النسبة لكان النسبة الى الامكان الزائد والوجوب بالغير والامتناع
 بالغير الممكنات ايضا قسمه ففهمه اذ لا يتغير تلك الصفات ولا اثباتها في العدم بل
 كيفية واحدة وقصرها بها ما تعلقوا فليزم عليها ان يكون قسمه وهذا من الامكان كخ على احد
 فهو قد بينه طرية على ان ما في كيفية النسبة هو النسبة المكيضة **وهذا يدل على ان المقسم هو النسبة**
 اما اذا علمنا ان المقسم هو النسبة اذ لو كان كذلك فاما ان يكون النسبة مطلقا ام لا يجاب
 والسبب كما دل عليه جاز السمع **وهو لا يستقيم قوله** **وعلى ان** **اما ان** **يتغير** **مقتضى** **تلك النسبة**
 ضرورة ان النسبة المذكورة شاملة لكل قضية فلا تقسم قضية تقسم موضوعها بمقتضى تلك النسبة
 واما ان يكون المقسم النسبة الالجابية **وهو فرع الامتناع او النسبة السلبية** **فرع الوجوب** **واما ثانيا** **فانه**
 ان اراد بعدم اجتماع تلك الصفات عدم اجتماعها على ما يراه السامع **فم اذا نظر** **فانه**
 حكم بان هذا القسم المثلث قسم النسبة الى نفسه والافساده الوجوب بالغير والامكان بالغير قسم
 الامكان فكان ذهب الى ان نسبة المكيض الى الموضوع او كيفية المكن هو الامكان وهو اذا
 افترق بوجوده والعدم بغيره وجوب بالغير واذا افترق بعدمه بغيره امتناع بالغير فاذن يكون القسم
 بالغير عند الامكان مزون بوجوده والامتناع بالغير امكان مزون بعدمه والعدم وان اراد
 عدم اجتماعها على ما يراه السامع **فغير مقتضى** **ان** **يذهب الى** **فساد** **هذا القسم** **فان** **م**
 عدم صحه متناه فلهذا عند ثم قيل قوله انقسمت تلك النسبة الى الامكان بغير مسلم والسند
 او كيفية النسبة الممكنات لا ينقسم الى الامكان مزون ان الوجوب بالغير والامتناع بالغير ايضا
 من كيفية النسبة الممكنات نعم **بمعنى** **كيفية** **الامكان** **في جميع** **الامكانات** **الممكنات** **وذلك لا يستدق**
 اختصار كيفية الجاهة في الممكنات **فان** **وهو كسواء** **هذا** **الامتناع** **فان** **عن** **كانون** **النوع** **وذكر**
 لان المقسم قد صرح بان السامع هو المقسم في النسبة المكيضة نسبة المكيض الى الموضوع **وهو**
 كان كذلك لا تنقسم نسبة المكيض الى الموضوع في الممكن الذي لا يقع الموضوع في تلك النسبة
 ولا تنقسم تلك الامكان بما يقتضيه القسم المكيضة **وهو كقول** **النسبة** **الامتناع** **لان** **الوجوب** **بالغير**
 مثلا كيفية النسبة وفان في الاقسام اثنتان وهو قد منع اختصار كيفية النسبة المكيضة في

184

21

في الامكان فان ارادنا ان نضعه فيه كب نفس الامر كما هو صريح عبارة قاله ليس
مفكر هذا في بنوجه عليه ذلك بل هو صريح بعدم الاكتفاء كب نفس الامر وانما هذا
هذا كلامه وان ارادنا ان نضعه فيه على تقدير ان يكون المنضم في القضية الكنته كقوله
قد بل لاكتفاء على ذلك مذكور وهو ايضا القضية المنضم على تفسير الشرط الذي بن عليه
الظلام يكون منع ذلك وموجب الابطال على غير موجه بل على قوله الشرط في القضية
المثله يكون قضية المنضم الى نفسه والى قضية يمكن حمل القضية على الزيادة كما هو الظاهر من
يمنع اكثر مع قوله انما كانت اولها ان كانت القضية لقوله لا يمكن لان القضية هي
لا لا زاد لا قال فكون نريد في اي من الغنى وغيره لا كما نقول مراد ان هذا الزيادة
في اما جبات المنضم على سبيل منع اكفى ولا يلزم ان يكون لغيره ان الامكان وفيه كس
لان القضية هي من لا لا زاد اما ينبغي مما لو كان المنضم هو ان يمكن وهو غير مسلم فانه
كما صرح به الشرط هو كقوله الشئ وعلى ما قرر في هذا القائل هو نسبة المحمول فيكون
القضية كقوله الشئ المحمول الى الممكن او كقوله اما امكان او وجوب بالغير واستناع
وليس يمكن مقصود هذا المنضم كما لا يخفى **قوله** لم يوافق الوجه المطلق قبل
فيه كس اما اوله فلا اذا تعارض وجوب الوقوع واستناع العدم ما هو زائد
بالاصالة ذات واحدة كما قرر في لزم تعارض الوجوب المطلق والاستناع المطلق
وهو وان صدق المنضم على المنضم يستلزم صدق المطلق على المطلق في الجملة **وابواب**
ان مراد في التعارض ان يكون في المطلقين وابوابه في المنضمين في اصل كلامه انه لم يرد
ان مطلق من مطلق احد ما صادف على مطلق من مطلق الا ان كليهما بل انما يتعارفان كليهما اذا
اذا تعارض بين بالاصالة ذات واحدة كما في اعمال المذكور فان القيام عند تعارض
زائد مثلا صدق عليه انه بالسبب الى العدم والكرام وبالنسبة الى اوابه الامة فان
معنى الاكرام هو الفعل المبني على كرامة متعلقة ومعنى الامة هو الفعل المبني على
متعلقة والقيام المذكور يدل على كرامة ودفع وهو ان لم يكن اكراما بالنسبة الى
العدو والامة بالنسبة الى الولي **وانت** فيه ياد التعارض في مثل هذا لا موقع
على الاصالة ذات واحدة فان تعليل زائد قد يكون الامة عمرو وزيد احد المتعارفين
خبره **الاخر** وانما بنا فلان تبين من ان ذلك انما يستعمل في مثل النزاع الى ان كان هناك

شيء يكون بالنسبة الى الوجود وهو باو بالنسبة الى العدم امتناعا وذلك كما ترى **واما** ثانيا
 فلان لما قيل ان مقول في المثال المذكور الاكرام هو الفعل الدال على الكرامة مع قصد الاشعار
 بالقصد معبر عن منزهة وكذا قصد الاشعار بالموافاة معبر عن منزهة الا لانه فلا يتبادر
 والطلاق اهل العرف ربما يكون بطريق السامع فان قيل كلام الشرع منع وما ذكر
 في صورة الدليل كسند والامثلة مثل ذلك بغير فاجي اب ان هذا مما قد لا يكون كبر الا انه
 بعد في غير القيام المذكور الفعل الدال على كرامة الامعاء وكذا الفعل الدال على هو لا وليا
 وذاكي الموهومان جيران للاستغناء متماثلان مع ان احد حاصلين بالاولياء والافند
 بالاعداء سواء كان لفظ الامة والاكرام موضوعين بانواع وفالغف ويكون متارة
 القصد شرط لا دخل في موضوعها وموضوعين بازاء الجوع المركب منها ومن القصد
 ذلك لا عند في المقصود **وقد** كس اما اول فلان قوله مراد في التعارض في الكرامة مسلم
 لان قوله الشارح واما على احد جانبي الاخر كان يقال وجوبها الوجوه هو امتناع العدم
 فليس يصح حمل دلالة ظاهرة على عدم صحتها على احد جانبي الاخر بل على ما ذكر في بيانها
 كينيتان نسبتي متقابلتين فانما يستدعي ثباتها فكيف يكون مرادها ذلك **واما** ثانيا
 فلان لا يلزم من اجتماع القصد في الاكرام والامة عدم تضاد قضاها اصلا في قصد الاشعار
 باكرام اعداء زيد لا ينافي قضاها لاشعار بالامة اولياء فلم لا يكون ان قصد جيران الامة
 الاشعار مع الفعل المذكور حتى يصدق عليه انه اكرام اعداء زيد والامة اولياء **وقد**
 متبادر فان لم لا يكون ان يكون من قبيل حسن غلام زيد وسعد دار والتفصيل انه
 ان كان هناك امر واحد يصدق عليه الموهومان وان كان صدقها عليه من حيثين يلزم
 تضاد قضاها مثلا في المثال الذي ذكر الشارح لو وجد امر واحد كالقيام عند جدي اعداء زيد
 يصدق عليه بالنسبة الى اعداء اكرام وبالنسبة الى اعداء انه اكرام اعداء زيد فلزم تضاد قضاها
 سواء اذما مع الاضافة وقيل اكرام عدو زيد اكرامه عدو زيد وتايم لا يصدق ان
 اكرام اعداء والامة وانما لم يكن هناك امر يصدق عليه الموهومان يكون هناك امر يصدق
 على احد جانبي الاخر الاخرى كونهما متقارفين كما في الذي ذكرناه فان للقيام معنى يصدق عليه
 اكرام وفي الباقى معنى اخر يصدق عليه السعة فلا جرم لا يكون حسن غلام زيد وسعد دار
 متقارفين سواء اذما مع الاضافة او بدوفا وما نحن فيه من هذا القبيل اذ كوزان يكون

اما الموهومان

نسب الجوار الى الموهومان كسنة واحدة بالنسبة الى الوجود وجوب وبالنسبة الى العدم
 امتناع **وقد** كس اما اول فلان لما صاحب القبيل من ان نسبة الوجوه الى الحاجة ونسبة
 العدم اليها متقابلتان ذاتا فكيف يكون لها كسنة واحدة **واما** ثانيا فلان مستلزم تضاد في
 الوجوب والامتناع واما لابع القسمة لا وفي حقيقته هناك كينيتان بعد في اعدائهما الوجه
 وعلى الاخرى الامتناع وهو المطلق والاشبه ان المعنى المطلق الوجوب والامكان والامتناع
 على الوجوب والامتناع والمتنوع تسامحا مشهورا على كسنة واحدة في الوجود والامتناع
 الى مطلقا في كسنة الشارح فيما مضى وما سببا في بناء على قضاها لاشعار المتبادر منها قبل
 لا يلزم من انتفاء الكسنة المذكورة ان لا يكون هناك شيء بالنسبة الى الوجوه وجوبا وبالنسبة
 الى العدم امتناعا لوزان يكون في احد من صفات النسبة كذا في قوله لا يتم الاستدلال بانه
وقد كس اما اول الوجوب والامتناع كلاهما كسنة النسبة على ما ذكره طوكا ان هناك شيء اخر
 لم يكن مستلزا منها باللفظ الذي كراما فيه وهو ظاهر قبل ايضا على قوله لما قال صاحب القبيل
 مثل ذكره في فيما ذكره من صورة اكرام العدو واما في القصد بان جلاله اكرام العدو ونسبة
 بين السخط والعدو واما في القصد نسبة بينه وبين العدو وبان ان النسبتان متقابلتان
 فكيف يكون لها كسنة واحدة **وقد** كس اما اول جيران مثل ذلك في الصورة المذكورة و
 واما في ثانيا لكان موهومان عرض للاكرام والامة كسنة واحدة وما مضى ذكره في
 فرضنا ان يكون امر واحد كالقيام عند جدي عدو زيد ويصدق عليه لانه النسبتان اوجه
 هذا من اكل وقيل على قوله واما ثانيا فلان تضاد في الوجوب والامتناع اذا افند
 احد جانبيها في الشيء والاخر معناه في الشيء لا عند في تضادها معناه في الشيء الى وجوه شيء
 اولي عدم فيكون ان يكون النسبة الاولى كسنة اتمامها لكان الوجوب والامتناع كلاهما
 معناه في وجوه شيء اولي عدم **وقد** كس اما اول فلان النسبة الاولى كسنة مطلقة
 ليس هذا القسمة وانما بان فلان الوجوب سببا كرامة من القسمة هو افتضاء النسبة
 والامتناع كرامة من افتضاء نصف تلك النسبة فكيف يكونا من عند جدي فان يصدق
 الفصل لا شوم ان الامتناع المطلق والوجوب المطلق كينيتان نسبتي متقابلتين
 واما الوجوب سببا الامتناع المعاني الى ما مضى في الاما فخران مع اصنافهم الى
 ذلك ومعان لزمات واحدة فانما اكرام اعداء زيد اكرامه لاولياء ثم نقل هذا

الكل ليس يعبره لان الاكدام وصف الماعاء فالأمانة وصف الما وليا، وحاشا يتان لانه
موضوعا لوجوب والامتناع اذا تباينا لا يمكن ان يتحد على تقديره فمع الامانة الى ما فيها
اليه فان موضوعا لقيام العارض لزيد زيد وان افند مع الامانة في الديد وافند مع الامانة
اليه لا يخرج المردود من الاول من كونه موضوعا وما ذكر من ان الما ليس اكمل حقيقة بل من قيل
المسألة وفيه كنه لان قوله موضوعا لقيام العارض آية في سلم الابد يان موضوعا لقيام
اب زيد مثلا وانما افند مع الامانة في الديد وقيل زيد في كمال الاب لغير موضوعه زيدا وكس
خارجا لتمام زيد وانما افند مع الامانة في الديد وقيل زيد حسن النظام لغير عارضا لزيد **قوله**
وفي مائة من الكلام من تلك الكيفيات اشارة الى ما سبق من تصادق الكيفيات اذا
افندت مع الامانة مثلا لحدوثه على ضرورة وجوب الشيء وعلى الما اذا كان ما فوذين مع
الامانة الى ما اضعف اليه سلب ضرورة ذلك الشيء اذا افند كذلك في مائة من الكلام
بين تلك الكيفيات **قوله** وذلك لا ينافي النصيب في الاستقبال **قوله** ان اراد ان لا ينافي
في الاستقبال ما دام استقبالا في غير مسلم اذا بدل دل على ان تعيين احد الطرفين في زمان
موجود في صورة ذلك الزمان والمستقبل ما دام مستقبلا في غير حاضر فلم يتعين احد الطرفين
في مائة من ذلك **قوله** وان اراد ان لا ينافي النصيب في الاستقبال بعد حضوره لم يكن يرد
ان يخرج لا يقع استقبالا ولا متغيرا الما بالغير اليه قيل ما ذكر بعينه بغيره في الزمان
الماضي بان يقال ان اردتم ان تتعين احد الطرفين في الما في ماضيا في غير مسلم لا دما
دام ماضيا في غير حاضر وتعين احد الطرفين في زمان يتوقف على حضوره في الزمان وان اردتم
ان قد تتعين فيه حيث يكون حاضرا لم يكن مرجعا انه لم يكن ماضيا وكل في الموضوعين ان كلا
من الازمنة الثلاثة طرف للنصيب المتأخر فيه فكل ان النصيب في الما ليس حاصلا في الما في
المستقبل كذلك النصيب في الما في ليس حاصلا في المستقبل والما في ان الما في قد تتعين
والما في متعين والمستقبل مستعين فان كان السمع في الما في فادعاه في الما في فليكن
النصيب في المستقبل ايضا فادعاه فيه وفيه كنه لان الما في ان كان النصيب في الما في فادعاه في
مرا في الما في ان كان النصيب في المستقبل ايضا فادعاه فيه فانه اذا كان كل من الازمنة الثلاثة
طرفا للنصيب ما وقع فيه فاما لم يحصل ذلك الزمان لم يحصل النصيب المذكور واما لم يحصل النصيب
المذكور لم يخرج الممكن من مرا في الما في واما كان النصيب الذي كان زمانا ماضيا فحصل

بحصول الما في خارجي بالممكن من مرا في الما في واما ما كان زمانا المستقبل فلم يحصل بعد
ولم يخرج بالممكن من مرا في الما في فلو باق على ما في الما في الى حصول المستقبل **قوله**
فان المردود المستبعد انما يمنع في كلامهما مشورا في السنة مفهوم الواجب والممكن
والمستبعد كما هو الظاهر من معنى الكتاب ايضا فانه كما ان المراد ذلك فلا شك ان الحكم يكون لا ينافي
لا يكون باعتبار عدم تحقق افراد في الالهيان لان في الواجب والممكن موضوع في
الالهيان بلا اعتبار كيف لا فلو وجب اليعني من غير اعتبار باعتبار ان عروضا لا شيئا
كسب الاعتبار في الشيء لغير الالهي فاما سلبها حقيقة في الوجود فاما سلبها
اذا احدثت به وانما لم يوفقوا ما هو خارج عنها لا يكون في هذا المربى واجبة ولا ممكنة
ولا متممة لم يكون في معنى المربى ان كل ما سلبا بعض هذه الثلاثة **قوله** المنع
يعمل ما اشكل على بعض الفضلاء حيث قال ان لنا في هذا المقام اشكالا قويا وهو ان
الوجوب سواء كان لازما او متار قابلا لتوقفه لا يتوقف على وجود موصوفه
اما في الخارج او في الالهيان كونه وصفا لثبوتها فلو كان العلول الاول متعينا بالوجوب
ككون هذا لا يتوقف سبب احدا لوجوده سواء كان الوجوب لازما او متارضا
وهو بطلان لا يتصور ان يكون ذلك سببا لوجوده في الزمان لان الوجوب مقدم على
الوجود في الخارج فاما فلو كان الوجوب في سبب الوجود سببا للوجوب يلزم الدور ولا
تصور ان يكون سبب الوجود الذي يتوقف على الوجود الذي هو العلول الاول
متارضا عن وجوده في الخارج في الما في المتأخر عن وجوده ووجها كل ان الاتفاق
بالوجوب لما كان كسب الاعتبار في الما في لا يتوقف ذلك على وجود الموصوف في الما
الموقوف على وجوده في الاتفاق كسب نفس الام لا وقت في الوجود وكما ان
الوجود امر متزاي في حق العارض في الاعتبار في الما في المتأخر مع الموصوف كسب نفس
الامر هو مفهوم الموجود كنه ذلك الوجوب امر متزاي في حق العارض في الاعتبار في الما في
المتأخر مع الموصوف كسب نفس الامر هو مفهوم الواجب على ان تانظر الوجوب الذي
للعلول الاول عن وجوده في الخارج في غير مسلم فلا يكون في وجوده في علم علته
منه ما على وجوده في الخارج في الما في ويكون ذلك وجوب في الما في لا بد لغير ذلك من دليل
وان كان المراد بالثلاثة الوجوب والامكان والامتناع كان الحكم يكون اعتبارية باقية

عدم كسب اذاد في الايمان وابا ما كان المراد بان كسب الاستدلال على انها اجابة
قول واخر من عليه قبل المراد بالصدق على الاستدلال وما هو صوابه في الاستدلال
 على المعلوم لا يكون ممكن الوجود اذ لو كان ممكنا لم تكن انصاف المعلوم بل لان الانصاف
 على فرض كونه ممكن الوجود انما يحصل بوجوده في الموصوف ووجوده فيه فرع وجوده
 وقد فرض معدوما كيف ولو هو لزم ذلك لزم كونه يكون المعدومات متصفة بالسواء
 والبيان وغيرهما من الامور الممكنة المعدومة وسقطت في هذا السد كذا السد
 في شري قوله لزم امكان الواجب لا محال ما يذكره سوانصاف الموصوف بالسواء المعلوم
 وهو ظاهر الاستدلال وما كان فيه هو انصاف المعلوم بالسواء المعلوم ولا استحال
 فيه كما سبى من السار في كسب ثبوت المعلوم لا ما تقول ما هو ان التزام انصاف
 المعدومات انما هو بالانصاف المعدوم ومثاله في ليس بمتصف في شري هو انه في انصاف
 فلان قام اليه ان على امتناع ثبوت المعدومات ظهر بطلان انصاف المعدومات في
 انما هو على وجه لا يظن ان انصاف المعدومات المتخيلة وكلامنا ان المعلوم
 لا يمتنع لا انصافا يكون من انصاف المعدومات لانه من غير تناقض وانما هو
 مستبعد به البديهة وسبب ما يبرز في كسب انصاف المعدومات انه لا يلزم من وجود
 في الايمان وجود جميع اذاد في انصاف المعدومات انصاف المعدومات في الايمان
 ويكون وصفا للموجودات وبعضه من المعدومات ويكون وصفا للمعدومات وكما
 ان الوجوب على تقدير كونه اجباريا معدوم ولا يلزم من انصاف المعلوم في معدوم
 فكذلك هذا التقدير ما يمتنع المعلوم في معدوم ولا يلزم من معدوم في قوله الانصاف
 على فرض كونه ممكن الوجود انما يحصل بوجوده في الموصوف فيجب له ان يكون الانصاف
 حال كونه متصفا بالوجود بلا وجوده في الموصوف فلم لا يكون ذلك على تقدير كونه ممكن الوجود
 اي متفاد بين الامكان وبين هذا وكذا قوله ولو جاز ذلك لزم كونه المعدومات
 متصفة بالسواء والبيان غير مسلم انه لا يلزم من ان يكون ممكن ما حكم ان كونه في حكم
 لسبب الممكنات الاية في ان كونه طول بعض الممكنات في المعدومات وبعضه في الموجودات
 في اجواب ان يقال العرف على كونه من احد ما كسب نفس الامر والثاني في كسب
 ان من حسب ما قلنا في وجوب بيان ان في الاول لا يبان كونه العارفين والمعدومين

ويكون منها علاقة العرف في نفس الامر بالسواء والوجود للجم وهذا لا يبان كونه من
 ولا يكون بينهما علاقة العرف في نفس الامر ويكون للعرف كسب ان انصاف المعدومات
 ولا يوفق مدحه بكون عارفين العارفين من امر به وكون فيا بعد من امر به متصفا
 لا يوجد ولكن لان **فما حصل الاستدلال** ان الله اخى الواجب والممكن والمنسحب
 اجابة ان عارفة في الاجبار النسخ لا يمان العوارض قطعا فلم تكن عارفة في الا
 ان من كانت عارفة في نفس الامر لا كسب العرف في العرفين وحيث كسب ان يكون
 من العارفين والعرف في علاقة العرف في لا يلزم من ذلك ان لا يوصف المعدوم والصدق
 عليه لا يحتاج ان يكون المعدوم علاقة العرف في مع كسب الامر وعلا هذا الوجه
 لا يتوجه الا عارفين المكون كالاخر قال بعض المتفلسفة ان قلت ان كانت من الامور
 اخى الوجوب والامكان والامتناع من الاجبار است العمل ان لا يمتنع بها الاستدلال
 الا ان من من في هذا كسب عارفة في انصاف المعدومات في بين الله حقيقة وحيث
 بذكر انصاف المعدومات المتصفا انما هو كسب المعدومات والاقسام مضمرة فيا يمتنع ان كل
 في انصاف المعدومات الوجوب او الامكان او اليتصل به وهذا هو المراد مما هو
 فان قلت لا في صدق قولنا الاشياء اما يمكن الوجود في الخارج فيكون الانصاف
 كسب في قلنا لم يكن لفظ في الخارج في الوجود في انصاف المعدومات فيا يمتنع ان
 متصفا في انصاف المعدومات في الخارج فلا انصاف الا كسب في ان كان قيل نحن نعلم
 بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود شئ ما قبل ولنا من زامن فان المعدومات متصفة في
 معدومة وانما بين الصغائر قلت الان خصوصي كسب فان كل الامور عوارض الاشياء
 في انصاف المعدومات الوجود في الخارج في انصاف المعدومات فيا يمتنع ان
 الايمان فان المعدومات في انصاف المعدومات فيا يمتنع ان
 بالامكان من حيث هو لا بشرط عدم والامكان متاخر من الوجود لا عن انصاف فيا يمتنع
 بالوجود واليحيى متصفا فيا يمتنع ان هذا ما ذكره الفاضل الجا في بعض تفاسيده واقول
 ما ذكره في سورة البقرة من السؤال الا في تسليم له ان كسب فيا يمتنع ان
 القول في انصاف المعدومات في الامور العرفية لا يمتنع في الاشياء بالان فيا يمتنع
 تعلم بالضرورة ان المعدومات متصفة في معدومة وانما بين الصغائر وان لم يكن

خيار

عليا بقوله لو كان الامكان معلولا لغيره لان هو كسب فانه بائنا ان يكون مكانا وان يكون
 واجبا لذاته او متمنا لذاته من غير ان لا يكون له ان يمنع كونه واجبا ذاتيا او متمنا ذاتيا
 لا بد من ذلك من قبل لم قيل والاسم ان المعنى بعد ما حقق ان الشيء ممكن واجبا
 بغيره مع انه ليس كذلك كسب الذات بينه وبينه مثل فكر لا في نفسه الامكان بان يكون شرط
 كونه على ما له من احواله ممكنا وبه ومنه متمنا او واجبا على كل من كونه الشيء بشرط مقارنته وهو
 العلل والمعلول او المتشابهات واجبا او متمنا وبه ومنها ممكنا ولا خلاف ان استثناء الامكان
 الغير به على هذا الوجه فان ما نعرض كونه بشرط ما ممكنا لا بد ان يكون ممكلا فانه اذ لم يكن
 ممكلا فانه لم يكن كسب حاله من احواله ممكنا ولا لانه بالانقلاب فان قلت انا ان غير الواجب
 من حيث الاضافة الى ممكن كونه مبدءا زيدا مثلا لان هذا الاختيار ممكنا مع انه واجب بذاته
 فانه كسب الامكان بالغير في الواجب بالذات على كسب الوجوب بالغير والانتاج بالغير
 في الممكن بالذات قلت ما يجب على الذات هو وجوده فانه ومعنى قول هذا الاعتبار
 وجوده فانه باق على وجوده بالذات فان الواجب من الكسب كسب وجوده فانه لانه لم لا يجب
 وجود ذاته الغير به وهو غير واجب بذاته فاما هو واجب لذاته لم يصح ممكنا بالغير كلاف
 الممكن انا صار واجبا او متمنا بغيره فان الممكن الخاص مع وجود العلل مثلا كسب وجود ذاته
 وهو ممكن بالذات فانه فانه صار متمنا هو ممكن بذاته واجبا بالغير وفيه كسب ذاته قوله
 المعنى ولا يمكن بالغير بل على استثناء الممكن بالغير مطلقا وهو معنى كسب بناء لا على استثناء فم منه
 فقط وهو ممكن بالغير يكون فكل الممكن بل هذا الغير واجبا او متمنا على كل هذا القائل الكلام
 على قوله وايضا انه ان لم يدب بالامكان بالغير انه احتم ان الشارح ما فسر الوجوب بالذات
 باقتضاء الذات وجوده فانه الوجوب بالغير باقتضاء الغير الوجوب وفسر الامكان بالغير
 قياسا عليه لعدم اقتضاء الغير الوجوب ولا لعدم وجوده على هذا كونه الممكن بالغير معترضا
 على قوله المعنى ولا يمكن بالغير فالحق كما سمعت غير من ان الوجوب بالذات كونه الشيء
 بحيث اذا اخذ بذاته من غير الذات لا غيره كسب الوجوب والوجوب بالغير كونه
 بحيث اذا اخذ مع غيره كسب ذلك وسيشير المعنى الى هذا المعنى بقوله وهذا جازح احيى
 الوجوب والعدم بالذات لهما معنى اما به وعلما ثبت ما بالغير وتفسير الامكان بالغير قياسا
 عليه هو كونه الشيء بحيث اذا اخذ مع غيره لا كسب الوجود ولا لعدم ولا كونه اذ لا بد ان يكون

بغيره فكل في المعنى ومنه والامكان الغير اجنيا وذلك الامر حاصل اخذ الغير اولم يولد له
 تمت هذا فتقول ان كونه ان يكون شيء من المفومات ممكنا بالغير اما الواجب بالذات فلا
 اخذ الواجب بالذات مع غيره ولم كسب الوجوب لان ذلك الغير ما نحتاجه فيكون عدمه
 وهو انتاج المانع على انه لا يمكن واذا اخذ مع عدم الغير ولم كسب الوجوب وكان وجه الغير حلة
 لوجوبه بوجه ما منق ولما المنع بالذات فتمثل ما كونه في الواجب واما الممكن بالذات
 لانه لو كان ممكنا بالغير لكان غير وفلا ما في امكانه فلا يكون في هذه الحالة اخذ في مع ممكنا
 فقولنا من امر به عند نسبة الوجود اليه اما واجب بالذات او متمن بالذات فلا يصح
 ممكنا بالغير لما عرفت **اننا نقول** وعندنا ان رتبنا الى الوجوب والعدم بالنظر اليها قيل في
 كسب ذاته قصره منها بان الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير ولا يمكن ان يفهم الواجب
 بالذات اعتبارا اخذ مع الوجود وقصره بذلك فيما بعد فتقول لا يخرج عن قصد فعله فليزم
 ان يكون الواجب بالذات واجبا بالغير وهو يتلوه قوله وهو معنى ما بالغير منها يمكن فلا به
 من كسبه بالغير السابق اما مطلقا او صليا كما يستلزمه الممكن والناظر اليه كيف لا
 واللاحق لو لم يكن بالغير وقلة ليس بالذات لزم الواسطة بينه والذات والغير **قوله** كسب
 كسب ذاته ما ذكر المعنى مما ليس اشارة الى الوجوب بشرط المعنى له كسب بل اشارة
 الى كسبه من الوجوب بالغير والى ان موقوفه ما فاما موقوفه الامكان ما ذا ينبغي
 انما معلقان ويكون ذلك نطقة لفتنه ولا منافاة بين الامكان الذاتي والغير به فان الواجب
 بالغير هو من عند نسبة الوجوب الى المفهوم اما موقوفه على كسب الامكان الذاتي كلاف
 الامكان الذاتي فانه موقوف عند نسبة الوجوب الى موقوفه من غير اخذ امره فممكن
 وجوده عند عدم اخذ العلم مع المفهوم لموقوفه الامكان هو نفس ذات الشيء امر اخذ على
 مع موقوفه الوجوب بالغير موقوفات الى الموقوف مع على **قوله** يعني ان الامكان اما
 موقوف الى كسبه على المصنف ان هذا التفسير لا يلزم ما ذكر المعنى من ان ليس في اشارة الى
 الغرض بشرط الموقوف ولا الى انتظام الوجوب الى الوجوب السابق واللاحق ويشير
 المعنى اليها بعد ذلك **قوله** هذا ما عرفت فترآه اقول هذا هو الحق لا ما تتردد عند ان يكون
 من ان وجوده في ذاته كان لا يتغير وجوده ان يستفاد من وجوده في ذاته لا من نسبة
 بينهما فكيف يكون في ذاته ولا يكون له وجودا فانه وقد نقلناه في احوال السابعة من كتاب

غيره

الرابع راجح بالنسبة الى الممكن لا واجب لئلا يثبت فيه جواز وقوع الطرف المرجوع جواز
 مرجوحا واحقا في اثبات هذا المذهب ما يقتضيه راجح في حقه بعض
 مرجوح الطرف الآخر للثبوت بين الرأى والمرجوح والمرجوح يستلزم اثبات
 لتساجح ترجح المرجوح واستناد يستلزم وجوب الطرف الراجح ما وقت في الطبقات
 فتدبر وفيه كبر اذ وقوع احد طرفي الممكن يستلزم ترجحا في الطرف الآخر فلو كان
 فانه راجح في الطرف الآخر لكان وقوع هذا الطرف منافيا لثبوتها سواء كان افتضا
 لرجحان واجبا او راجحا اذ على كل واحد من الطرفين لو وقع الطرف الآخر لزم كلف
 الرجحان الذي هو مقتضى الذات كما يكون وقعه على الطرف الى الذات المذكور واذا
 كان وقعه على الطرف الاخر لكان جوازا وقعه على الطرف الاخر لكان امكان المحل محال
نعم على الاول بل المذكور انما لم يرد انما في مع مقتضى الذات انما فسادا ولو اريد الطرف
 نظر الى الذات يكون احد الطرفين راجحا في الآخر راجحا انما في الذات اية يكون
 الذات مقتضى لرجحان احدهما على مستلزمة لكان فسادا لكان مقتضى يكون احد
 الطرفين انسب وايضا بنات الممكن من غير ان يكون الذات افتضا لرجحان احدهما ومنع من طرأه
 الاخر فلا يلزم انما فانه مع مقتضى الذات كما لا يخفى انما اذا مراد القوم في الاول وفي المعنى الذي
 ذكرنا اما الاول فاما مقتضى لم يرد من الممكن فيحتاج الى وجوب لئلا يلزم استدلاله باب
 اثبات المعانيه تعالى اذ لو لم يثبت هذا التسم لم يتم دليل اثباته كما وليس له ادلة في حق تفسير
 الثالث قسمين الممكن لان الذات المتضمنة لرجحان احد الطرفين مانع من طرأ الطرف الآخر
 كونه منافيا لثبوتها فلا يكون ممكنا واما ثانيا فلان ان الواجب والمنتهى ما يجب الوجود
 والعدم بالكلية انفسا لا متضادين وهو سبب احدهما والممكن ما يتساوى في الوجود والعدم
 بالكلية انفسا لا متضادين واما بالكلية اية كانت فنت كذا في الاولى اذ في ما كان
 احد الطرفين راجح الوجود والعدم راجح بالثبوت اليه انما في مقتضى راجح بل مقتضى كذا
 المردود من كونه احد طرفي اولي في هذا التفسير واجب وليس ممكن بناء على استثناء هذا التسم
 من الممكن واما في ان المعنى الذي في مقتضى راجح بل مقتضى راجح بل مقتضى كذا
 ممكنا فيلزم ان لا يكون ممكنا لانه لكان احد الطرفين راجحا لانه لا حال الطرف الآخر مرجوحا بل
 الي فانه يكون مستغنيا عن الطرف الاخر فانه راجح استلزام ترجح المرجوح فيكون الطرف الآخر

واجبا بالنظر الى فانه يجب ما هو من غير تفسيره لا يكون ممكنا كسب الواقع لا فانه في تفسيره
 بذلك لا فانه في تفسيره ثالثا ولعل يراه لو لو في الجواب في تقريب السؤال لم يتوجه
 في الامور وقد كثر اما اولها فلان لا يتم ان يحصل ما ذكره ذلك بل يحصل ان
 هذا التسم اخذ المردود من احد طرفي اولي في تفسير السارد ليس من اقسام الممكن بل هو
 اما واجب او مستحيل بناء على امتناع احد طرفي في الواقع لا بناء على استثناء هذا التسم كما يجب
واما ثانيا فلان الاول احد طرفي في تفسير المحل وهو ممكن يكون احد طرفي انسب والبقية
 لا سئل بالبدل المذكور اصلا قوله اذ لكان احد الطرفين او بدله لانه لكان الطرف
 الاخر مرجوحا بالنظر الى فانه كثر لاول هذا التفسير مع المناسب الاخر والمرجوع
 المتبادل له معنى في الواقع ولا سطر على قوله فكون مستغنيا عن الامر الغير الاخر لئلا
 لا كبر ان يكون مستغنيا عن الحصول لانه كثر اما نصف الاستغناء بصفاة لا ينفذ ولم
 يتم دليل آخر على الاستغناء فالمراد من اولي احد طرفي في هذا التفسير لا يلزم ان يكون واجبا
 لو مستغنا كذا في تفسير السارد فانه يلزم ان يكون احداهما في الواقع ولا كبر في المحل
 بان اول احد طرفي في تفسير السارد ليس قسمين الممكن ولم يرد في تفسيره ليس قسمين
 منه بل في ان يكون قسمين لم يقل قوله فلان ان الواجب والمنتهى ما يجب الوجود
 والعدم بالكلية اليه فانه مقتضى فانه نقول يجب ان الواجب والمنتهى
 لا مستغنا عن الوجوب والاستلزام وكبر لان ان الممكن ليس مقتضى الذات وي
 بالكلية اليه كيف لا والامكان لو لم يكن معلولا لذات الممكن لكان معلولا لغيره
 فيلزم الامكان لغيره وقد كثر اما اولها فلان الممكن لو كان مقتضى ذاتي طرفي
 بالكلية اليه لكان لم يرد راجح احدهما بالغير لانه يلزم كلف مقتضى الذات
 فياوي الطرفين على فتن في الطرفين بالكلية اليه الممكن ان لا ينفذ شيئا منها
 لانه ينفذ في الطرفين بالكلية اليه كما يجب واما ثانيا فلان ما ذكره في بل ان
 عليه الممكن كبر في الواجب بان قال لو لم يكن الوجوب معلولا لذات الواجب
 لكان معلولا لغيره ولزم الوجود لغيره في مقتضى ايضا بان يقال لو لم يكن الاستلزام
 معلولا لذات المستلزم لكان معلولا لغيره فيلزم الاستلزام لغيره في مقتضى ما ذكره في
 الواجب على الوجوب والمنتهى على الاستلزام وقد تبين بطلان ذلك وقد سلم انهما

الكلام

استلزام للوجود والامتناع **قوله** وما قيل من التواضع فيه لاجابة اية
هذا الكلف فان معنى قوله ما يجب الوجود من غير النيات الى غيره ان يكون هو
مستلزم للوجود وذلك لا يتأتى الا بواسطة الاذن وموجب كذا لو كان معناه ذلك على ما
حسب لازم ان يكون كل شيء واجبا بهذا المعنى بناء على انه مستلزم للوجود وهو كما هو في
مع الوجود **قوله** فلا يلي ان يجب قبله على ما اورد على الوجه الذي افترعه
لان مقتضا عدم الطرف المزمع انما يتأتى في الامكان انما كان ذلك الاقتضاء على سبيل
الوجوب بان يكون عدمه واجبا بالنظر اليه اما انما كان مقتضاه على سبيل الاولوية
بان يكون اولي بالنظر اليه فلا يلي كون عدم الطرف المزمع واجبا بالنظر اليه وذلك
لا يتأتى بالمطابق كنهه **والتعقيب** على قوله واذا جاز وقوع الطرف المزمع الى قوله
فيحي زمانه ولا مانع من مقتضى ذات الممكن ان المزمع مقتضا ذلك الممكن اولوية الطرف
على سبيل الاولوية بمعنى ان يكون الطرف اولي بالنظر الى الممكن واولوية اولي و
اولوية تلك الاولوية اولي الى حيث ينتهي الاختيار فيحي زمانه ذلك الطرف المزمع
الى الزمان جواز المزمع والى قبل ان الاولوية كما يكون وقوع احد الطرفين بكنه في
وقوع الاولوية اذ لم يتكشف بعدا الممكن لا يكون احد طرفيه اولي بالنظر الى ذاته ولا
استحالة في جواز زوال مقتضى النيات اذا كان مقتضا على سبيل الاولوية والى قبل
اذا كان على سبيل الوجوب **وقد** كثر لذه في الاستحالة في جواز زوال مقتضى النيات
اذا كان مقتضا على سبيل الاولوية في غير المنع لان كلفا معلول عن العمل على هذا
التعقيب ايضا **لزم** بيان ذلك ان انما اذا افتق وجوب اولوية احد الطرفين
وجوب اولوية احد معلولا لانا افتق اولوية اولوية احد الطرفين كان اولوية
اولوية احد معلولا لانا وقوع الطرف الاخر يستلزم تنج اولوية تنج اولوية
فلم يبق اولوية الطرف الا قد واجبا ولا رجاء اولي فلم يزل كلف معلولا لانات وهو
اولوية الاولوية المذكورة هنا لكن المعلول لازم للعلل انتفية له الكافية فيه الى سائر الكلام
في هذا المقام سواء كان المعلول وجوب ام اولوية او غيرهما فانما كلفنا ان لم
وجود المزموم بدون اللازم يجب فيكون وقوع الطرف الاخر محالا فكيف امكان وقوعه
محالا لان امكان المحال **قوله** اذ لو افترقت ذات الممكن عدم سبب الطرف المزمع

لا يلزم من عدم جواز وقوع سبب الطرف المزمع بالنظر الى ذات الممكن ان يكون ذات
الممكن مقتضا لعدم السبب المذكور لجواز ان يكون السبب المذكور باقيا عن اجتماع مع
ذات الممكن وذات الممكن لا ينافي عن اجتماع مع ولا يلزم في عدمه باقيا عن اجتماع مع **قوله**
فيحي زمانه ولا مانع من مقتضى النيات انما كان مقتضا ذلك الممكن اولوية الطرف
الطرفين اما انما كان احد الطرفين انسب والبقى من جواز ان يكون مقتضا لاجابة
كاستلزام الانسان اية انما لم يزل **قوله** يلزم تنج احد النيات وحين اراد وقوع الطرف
الراجح ولا وقوعه ولا كونه امكان وقوعه وعدم وقوعه مع الرجحان وكذا ارض وقوعه
مع تناه وعدم وقوعه مع تناه لا يوجب تنج لهما على تقدير وقوع الطرف الراجح
بجود الرجحان لو كان عدم وقوعه بجود الرجحان ايضا يلزم تنج وبهما وهو في لازم لجواز
ان يكون عدم وقوعه سبب لا يتأتى في عدم ذلك السبب من قبله وقوع الطرف
الراجح الى وجه وقوعه بجود الرجحان بل لا بد من تنج هذا السبب الى الابد الاول فيل
لا كونه كلام الشارع ينادي على ان ما انما بالنسبة ومن وقوعه في وقت ولا وقوعه
في الوقت الا في ذلك قال فان حاجته في وقوعه امرا لم يوجد في الزمان الا ان لم يكن
وقوعه بجود الرجحان ومن الجب ان لو كان وقوعه في بعض اوقات المزمع دون بعض
بجود الرجحان سواه انتهى في جميع اوقانه لم تنج احد النيات وبين ما قد مر من جواز
ان يكون عدم وقوعه سبب في تنج املا اذ على هذا التعديل لا يكون وقوعه بجود الرجحان
وقد فرضنا كذلك من قد تم ما ذكره الشارع من جواز رجوع الى الابد الاول فيل
اذ لم اذ لو كان وقوع الطرف المزمع بسبب لا يكون وقوع الطرف الراجح بجود الرجحان
ولم لا يكون ان يكون وقوع الطرف الراجح بجود الرجحان وقوع الطرف المزمع بسبب
فان ثبت بان عدم هذا السبب فيلزم وقوع الطرف الراجح فلم يكن وقوعه بجود
الرجحان رجوع الى الابد الاول وانما ثبت بذلك فيتم الملازمة **وليت** شوي بان
ايضا فان من ما ذكر المحقق في حاشيته من ان الشارع اراد بالنسبة وبين
وقوع الطرف الراجح ولا وقوعه وبين ما استدل به عليه من ان الشارع اراد بالنسبة وبين
في وقت وعدم وقوعه في الوقت الا في السبب فانما كذا كذا بالنسبة وبان ما وقع
الطرف الراجح ولا وقوعه في وقت هذا الاستدلال **قوله** انما اذ لم يزل لم يزل هذا

الكلام ضعيف جدا اذا يلزم من كونه وقوع احد طرفي الممكن لعدمه في كونه وقوع كل واحد
 منهما كيف ولكل طرف سبب مناسب لا يكون وقوعه لغيره ثم ان النوع لم يكن متساويا
 الصانع متساويا وجوده الممكن كذا في مرجح مرجح الاخر من بان ذلك المرجح لم لا يكون ان يكون
 عينا بل من ان ذلك المرجح المرجح يكون موهبا قال الشيخ في البات انشاء
 وبذلك فانما يصير احد الطرفين ايجابا والعدم واجبا لا يمكن لانه ان يعلل اياها بالعدم
 فيلزم من ذلك وجوده وانما انما العدمية بقطع مع عدم العلة التي الوجود به قبل هذا لانها لم
 في الحام اذا لم يوضع ان الوجود راجع بالنظر الى ذات الممكن بل راجع الى المنة وما ذكرنا
 من مرجح الوجود كب ان يكون موهبا او قد كثر والتباس اما التباس فلا ينفرد ان
 يكون الاما كانه من ذات الممكن الذي يتوقف عليه وقوع الطرف اراحي عدم سبب
 الطرف المرجح ومن انما راع على جوان ذلك كونه الطرف اراحي هو الوجود وينبغي ان يتم
 سبب العدم ووجوده الممكن من جهة ما جده الى مؤله لا ما ذكرنا واما التباس فلا ينفرد ان
 ذلك يكون لانه الجوان واستدعاء نقل من الشيخ مرجح الوجود كب ان يكون موهبا
 فلا يكون ان يكون عدم سبب العدم مع الاولوية **قوله** لا بد ان يكون سببا قال بعض
 الفضلاء هل سمعت عاقل يقول انما لا يمنع لانه يكون ان يقع بالنظر الى غيره وكان هذا القائل
 لم يسمع ان الاما لا بالغير غير ممكن وان اراد كونه الوجود بالظلال ذات الممكن عدم الاستقام
 بالمراد على معنى ان لا يكون ذلك لانتاج مستند اليه فلا يلزم من جوان وقوع السبب في
 الى ذات الممكن امكانه فيكون الاولوية اصلية يلزم امكانه في الاولوية ان السبب من
 الذات او قال فيكون الاولوية موقوفة على وقوع الاولوية الطرف في كماله من العدم
 فان لم يكن الاولوية الطرف الاخر لم يلزم امكانه فيكون الاولوية موقوفة على وقوع
 الاولوية كماله من العدم **قوله** لا بد ان يكون سببا في الاستدعاء انما
 العلويات الى اعدام عللها ان يكون سبب العدم عدلا ان ارتفع انا في عدم سبب
 الوجود فانما فرض عدمه على الوجود كونه انا في كان سبب العدم وجودا **قوله** لا بد ان يكون
 السبب قبل الا لازم من عدمه لانتاج الوجود سببا في كذا الطرف اراحي على وقوعه
 في بعضا وقامت المرجح دون بعضا اراحي من جهة ثالث وبذلك لا فرقنا وفيه جزء
 من اجزاء وقت المرجح دون اجزاء اخر من جهة ومن ايمن ان لا يمتنع تلك المتساوية

فعله م

لوقوع

في الواقع حتى يلزم اجتماع المقتضات المتضادة في الواقع وذلك في **قوله** ولو سلم فبيّن ان يكون
 المقتضات اسرها عينية وليس سلم فيطلانها لانها غير مترتبة بل انما يلزم توقف المعلول
 على المقتضات المتضادة لا توقف بعض احادها على بعض والا وكي تركه ذكر التسلية
 المقصود به وذا اذا كمال ان لو كان الاولوية كارهية لا يمكن وقوعه تاما وعدم وقوعه اخر
 ولو لم يكن ذلك لزم انما في احوالنا ومن اوجهم كناية ما فرض كافي وسماح لا في كلنا
 المتدبر الاول وهو الكناية وانما كيف الاولوية لانها لا يتأهلها الوجوب وذلك ظاهر
قوله كثر من وجهي منها ان الحق في المنة ليس فرضا وقوله في بعضا وقامت
 وجود المرجح الاول دون بعض حتى لو لم يوضع ذلك لم يكن موهبا اليه ولا وقوعه بالضرورة
 بعضا وقامت دون البعض حتى لو لم يوضع جميعا وقامت كونه الحق في المرجح انما هو
 وقوعه مع المرجح الاول مع امكان عدم وقوعه معه وبذلك انما سبب المقتضات فانما يستلزم
 وقوعه وقوله جميع من المقتضات المتضادة فرضا واما ان لا يلزم من عدم توقف
 بعض من المقتضات على بعض اخر عدم نفيها اذ التباس ليس من جهة التوقف ووجه
 التباس سببا هو ان المرجح الثاني مرجح لوقوع الطرف الاول مع المرجح الاول وان
 مرجح لوقوعه مع المرجح الثاني وبذلك **قوله** ويلحق وجوب آخر فان قلت قد سبق ان
 لا يصور تعدد امكان الوجود بالتساوي في ذات واحدة ومما يجوز تعدد الوجوب
 بالتساوي الى الممكن حيث قسم الوجوب الى الوجوب السابق والوجوب اللاحق فالاول
 بينهما قلت كما ان لا يجوز تعدد امكان الوجود بالتساوي في واحد لا في تعدد وجوب الوجود
 بالتساوي اليه ويجوز الوجود بين الممكن بناء على انهما ليسا بالتساوي في شيء واحد فكتفه
 الواجب بالوجوب السابق هو الممكن لا بشرط انفاذ الحق له وبالوجوب اللاحق بشرط
 انفاذ به على كماله ما ذكرنا بشرط انفاذ الوصف والذات اذا قدم موضوع التفسير مطلقا
 من غير تقيد بشرط انفاذ كونه الوجود اللاحق ولا في قوله الحق ووجوب التفسير
 بكونه هو العدم انما في هذا المعنى قبل قوله وفيه الوجود بين الممكن بناء على انهما ليسا
 بالتساوي في شيء واحد في سلم لانه ان يكون موضوع في الوجوب بشرط الحق له هو الممكن
 ويكون التفسير في الوجوب كيف ولو كان الاما على ما ذكرنا لم يكن موهبا الوجوب والاما
 واحدا وهو في ظاهره بالتساوي من قوله ويلحق وجوب آخر وفيه كذا ان اراد كونه

الوجوب سببا

القيد شرطاً لوجوبها كذا انما الوجوب عرض ممكن لجميع ذلك ما ذكرنا المخرج من ان الواجب
 بالوجوب باللازم هو الممكن بشرط انتفاء المحل وان اراد به ان يكون لذات الممكن وصدق في
 زمان القيد فبرهنا ان المحل لا يلزم ان يكون منه ومثل لذات الموضوع وهذا في زمان من
 الازمنة مثلاً ذات الانسان وهذا لا يجب الكتاب اطلاقاً لان زمان الكتاب ولا زمانه شرطاً
 وما لم ينفذ ذات الانسان بقيد لا يجب له الكتاب فلو كان مع الوجوب اللاحق سداً لم يكن لازماً
 لانتفاءه من زمان اراد به من غير ان يكون له بشرط انتفاءه من زمانه والواجب بشرط
 المحل واحد بذات لا كسب الخلود واكتسابات وهذا لا يكتفي به ان الممكن يلحقه وجوب
 كما ان وجوب ذات الاب والابن كذا الحكم بالابن يلحقه ابوه ولا ينافي ذلك كونه حق
 الا بوجه لا من جهة **انتم** يكون قوله وليس وجوباً لانتفاءه من زمانه لانه لا يمتنع ان
 يرسلم وانما يلزم التكرار لاننا قد قلنا ان وجوباً لانتفاءه من زمانه وجوباً لانتفاءه من زمانه
 ليس ملازم بما في الشرع انما لا يفسد الاول باثباته في الكسبية السابقة للمكان
 جوازاً لعدم لانتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه وجوباً لانتفاءه من زمانه
 بشرط انتفاءه من زمانه المحل وانما نسب المحل الى الموضوع في واحد شرطاً لانتفاءه من زمانه
 ارتفع الوجوب **انتم** الا اننا قلنا انتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه
 لان انتفاءه من زمانه لا يمتنع ذلك بل كصحة اطلاقه في زمانه وجوباً لانتفاءه من زمانه
 الوجوب بالسلب الى الذات في واقع الشرط المذكور وفيه لا اشعار للكل بالمراد
 بالوجوب وجوب الوجود للماهيات ولا حاجة الى تخصيص البحث بالكمالات لانه في انتفاءه من زمانه
 الواجب لانه موجود كان متعارف جوازاً لعدم الوجوب لوجوب انتفاءه من زمانه لا يستلزم
 عدمه لوجوبه في كل ما كان فلو كانت من قوله وجوباً لانتفاءه من زمانه جوازاً لعدم
 ان كل وجوب فعلي متعارف ذلك لان الجمع للعرف بالعام يستلزم لكل قول قلت لا خلاف
 في ان الجمع للعرف بالعام لا يجب الاستغناء انما اطلاقه في زمانه لانتفاءه من زمانه
 كل قول او كل جمع من الافعال صاحب القول لم يرد في بيننا لعدد والجمع في العرف بالعام
 اكنس من وجه آخر وهو ان العرف صالح لا يراى به جميع اكنس وان يراى به بعضه الى ان
 من كان في قوله كذا بالكلية يجب والجمع صالح لان يراى به جميع اكنس وان يراى به بعضه لا الى
 الواحد منه ثم ذكر الجواز مشروطاً بمتعارف عدم الوجوب لانه وجوب كل فعلية والانتفاء

لانتفاءه من زمانه وجوباً لانتفاءه من زمانه وجوباً لانتفاءه من زمانه وجوباً لانتفاءه من زمانه
 لاننا فعلية متعارف في عدم جزمه **قلت** قوله وانما انتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه
 م والسند ما هو متعارف من ان قولنا ليس وجوباً لانتفاءه من زمانه جوازاً لعدم
 الى ذلك بل انتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه وجوباً لانتفاءه من زمانه
 بل موضوع كما هو متعارف من ان الشرط فيما لوجوبه وكالان وجوباً لانتفاءه من زمانه
 جوازاً لعدم حال انتفاء الشرط وفيه كسب انتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه
 ما كان في من العزوة والانتفاء من المطلق وان كان في وقت انتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه
 نسبة في كل الاصابه الى ذات الكليات بشرط الكليات في زمانه وفيه انتفاءه من زمانه
 ولذا لم يصدق قوله العزوة في كل الاصابه من الاصابه ما دام لا ينافي الشرط الوصف ولا
 يصدق ما دام الوصف كمن في موضوعه فلما انت موضوع انتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه
 بالمحل لا يرتفع الوجوب في كثير من الفعلية **انما** ما ذكرنا ان الموضوع هنا هو ذات
 الممكن والشرط فيما لوجوبه ففقد في انتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه
 وقبل وجوب الفعلية متعارف لعدم اي عدم الوجوب كما في قوله من اليين ان
 الوجوب لا ينافي عدم الوجوب من زمانه لانتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه
 الوجوب بالكلية بالسلب الى الذات بشرط القيد بالمحل وعدم الوجوب بالسلب
 الى ذات بل بشرط ولا يمتنع هنا لانتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه
 وانما كونها مستلزم لانتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه
 تخرج فلا يمتنع قوله وكل ما يربى مركب في زمانه لانتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه
 مادة قطعاً يكون ما يربى ليس مركباً في زمانه لانتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه
 الفرق بين تعريف التائين وتعريف التائين انما يكون بحسب التعريف والتعريف
 متعارف في بل يمتنع ان كل السبق في العزوة الاولى على السبق بالذات وفيه انتفاءه من زمانه
 السبق بالزمان كما يظهر في زمانه لانتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه
 بالعدم كان ثبوت التائيات لا شياً يكون في محل بعينه في موضع لا يكون
 مسبوقة بالغير مسبوقة بالعدم لا يقال وجوب الشيء في نفس متصرف
 بالحدوث والعدم التائين لا وجوباً في زمانه لانتفاءه من زمانه لانتفاءه من زمانه

وانية

الثانية لاننا نقول وجود الشيء جزء كوجود السواد في الجسم قد يوصف بأكثر من الزمان في
 قطعا فلو لم يوصف بأكثر من الزمان لم يصح قوله واحد وشبه الزمان في اخص من الذاتية
 فهو ما ذكرناه من هذا السهل متاف كما قرر من ان الوجود متقدم على فعلية الذاتيات
 لانه يكون مسبوقا بالوجود المتأخر عن الفاعل فيكون مسبوقا بالغير **والجواب** على الاشكال
 الذي اوردوا بعض كلامي في الاشكال وهو ان ثبوت بعض الذاتيات كالعالية لسافل
 معلل بالمتوسط كقوتهم لانسان بتوسط الكون فيكون مسبوقا بالغير ايضا
ويجيب على الاشكال الثاني باننا غير مسلم ان ذاتية ما لازم من تقدم الوجود على فعلية الذاتيات
 ان يكون معللا لغيره ولا يلزم من ذلك ان يكون معللا لثبوت الذي الذي فان الانسان مثلا
 في مدق ان الانسان لا بواسطه امر من الامور في لواتيغ هذا الاسم كمن الانسان انما
 ولا يكون في السهل كونه بعض الذاتيات غير معلل بعلة لا يتقدم فيكون بعض لغيره معللا
 ويكون ثبوت العالي لسافل بواسطه المتوسط ثم قبل فاصل السؤال كصحة تقدم ذلك
 في الاصطلاح لوجود الشيء في نفسه ولا يكون وجود السواد في الجسم متعديا بأكثر من فلا يلزم
 اختلاف قوله واحد وشبه الزمان في اخص من الذاتية لاننا قد وثق كسب هذا الاصطلاح لا سئل
 وجود السواد في الجسم فنقوله **واحد** وشبه الزمان في اخص من الذاتية لاننا قد وثق كسب هذا
الاصطلاح وجود الشيء في نفسه قد يوصف بأكثر من الذاتية قطعا ان اراد به ان يوصف
 بحسب المعنى الغوي فلا يتقدم وان اراد به ان يوصف بحسب المعنى الاصطلاحي فيجوز
 على المطلوب ان ليس فاصل السؤال الا حيزه **فكيف** وكيف ان فاصل السؤال
 ذلك كيف ولم يثبت اصطلاح في اصطلاح فاصل دعوى اختصاصه في متعارف الناس
 بذلك والجواب في هذا الاختصاص **قوله** ولا عكس في ان الاستنباط اليه اية قيل
 اذا افادنا لاسب من حيث الاضافة الى اية ما في افتراق الحادث الزمان في حادث الاضافة
 فلو كان انتم هما الزمان من حيث عدم مقايسته الى الحادث ما في افتراق الزمان عن تقدم
 الاضافة في محل السبب لكونه بين القدم وبين اتخا وجه النسبة بالعموم من وجه والاولي
 نكس هذا السكاف وجعل النسبة بينهما كما وجب السائل في الصدق فان كل حادثا اضافي
 حادث زمني وكل حادث زمني فلو طردت اضافي بالنسبة الى القدم الزمان في قوله قال
 من حيث ان ابله به قد تم اضافي وليس كذلك اضافيا ان ارادنا من هذا الكيفية ليس

بالاصفة الى ابله به فسلم كمن لا يلزم من ذلك ان لا يكون من افترا ما كاد في الاضافة لا من
 ان يكون حادثا اضافيا فلم يمتنع ان كانت الزمان به دون الحادث الاضافة وان اراد
 ما هو في هذا الكيفية ليس حادثا اضافيا اصلا فهو م والسند **قوله** في العلية
 وهذا قاله بعض الفضلاء لما فيه كثرة وهو انهم قد مر جواب ان كل ممكن محقق في نفسه
 سابق ولا يمتنع وانما هو السابق الوجود السابق الزمان الذي يمكن سبب الحجاج اليه في
 الحجاج فهذا يخرج منهم بان الوجود من جملة اجزاء العلة الثانية فكل علم تامه يكون
 مركبة من الفاعل والوجود فكل ممكن بان العلة الثانية يكون ان يكون هي الفاعلية
 وهو كما في السبب العاقل من الوجوب بلا استراط الشيء في تأثيره ولا يتصور ما في
 منه متاخر من ذلك التفرج والاختلاف **ولا يخفى** كسب سبق في فهم متقدم في ان
 الممكن قبل تأثير العلة لا في محض لا فيمن لا اصلا فلا يكون واجبا ولا موجد او لا الفاعل
 مثلا واذا اثر العلة في حيز الواجب والموجود والاعلى لا بالان بعد رتبها
 امور علم بل بان صدور رتبها امر واحد فيقتضي العقل الى هذا السهل وغيره لم يتم بتقدم
 بعضها على بعض فيقول ما لم يكسب العلم بغير موجد ألم يكن العالي في ذلك فكذا الامر
 المنفصل في هذه الامور ان علم الممكن وليس هو ولا في من تغايرها على واما ما في
 ان يكون بعض تلك المتأخر على بعض اخر بوجدها ما اذا تمهد من فاعلم ان الوجوب
 عين الواجب متقدم على وجوه الممكن لكن ليس على الممكن بل هو مرتبة من مراتب العلول
 كما في في العلة فان الوجوب بالمتأخر من رتبها امر اختيارية كالوجود والكل
 لا يوزن الممكن وان صار واجبا لغيره لا قبل الوجود ولا بعد فاذن لا يكون الوجوب
 على الممكن ويجوز ان يكون علة في بعض الصور هي الفاعل وهذا لم يمتنع من
 ان وجوه الممكن محقق بوجوه من فان الممكن كسب فيصير موجد او فاعله في
 الوجودية لغير واجب الوجود فحاجة ما لازم من ذلك ان يكون واجبة سابقة على
 موجدية وعلة له وما من يتكامل مراتب العلول لانه سابق على الممكن الذي هو العلول
 وعلة له فان العلول للممكن ومرتبة من مراتبه متقدم على مرتبة اخرى منها كما في
قوله فلا يتصور تقدمها على علولها غير مسلم قوله لان العلول الاول والعقدية في عين
 اما في قوله ان ارادوا ان يكونوا ما في فاعله من حيث انهم لم يكن من جملة ما في فاعله

هذا العلم انما هو العلم بالمتأخر من رتبها امر اختيارية كالوجود والكل لا يوزن الممكن وان صار واجبا لغيره لا قبل الوجود ولا بعد فاذن لا يكون الوجوب على الممكن ويجوز ان يكون علة في بعض الصور هي الفاعل وهذا لم يمتنع من ان وجوه الممكن محقق بوجوه من فان الممكن كسب فيصير موجد او فاعله في الوجودية لغير واجب الوجود فحاجة ما لازم من ذلك ان يكون واجبة سابقة على موجدية وعلة له وما من يتكامل مراتب العلول لانه سابق على الممكن الذي هو العلول وعلة له فان العلول للممكن ومرتبة من مراتبه متقدم على مرتبة اخرى منها كما في قوله فلا يتصور تقدمها على علولها غير مسلم قوله لان العلول الاول والعقدية في عين اما في قوله ان ارادوا ان يكونوا ما في فاعله من حيث انهم لم يكن من جملة ما في فاعله

هذا العلم انما هو العلم بالمتأخر من رتبها امر اختيارية كالوجود والكل لا يوزن الممكن وان صار واجبا لغيره لا قبل الوجود ولا بعد فاذن لا يكون الوجوب على الممكن ويجوز ان يكون علة في بعض الصور هي الفاعل وهذا لم يمتنع من ان وجوه الممكن محقق بوجوه من فان الممكن كسب فيصير موجد او فاعله في الوجودية لغير واجب الوجود فحاجة ما لازم من ذلك ان يكون واجبة سابقة على موجدية وعلة له وما من يتكامل مراتب العلول لانه سابق على الممكن الذي هو العلول وعلة له فان العلول للممكن ومرتبة من مراتبه متقدم على مرتبة اخرى منها كما في قوله فلا يتصور تقدمها على علولها غير مسلم قوله لان العلول الاول والعقدية في عين اما في قوله ان ارادوا ان يكونوا ما في فاعله من حيث انهم لم يكن من جملة ما في فاعله

الوجه لسر من اجزاء العلل الثمانية فلا بأس بعدم تقدم وان اراد ان يجمعها ما فوقنا فلما
 فادري حين انما يتقدم اذ من القائل انما ما عودان هذا الوجه ليس عين انما يتقدم بل جنان
 من اجزاء العلل الثمانية وعند ما نطالع انما يتقدم والفرق بين اللاحق وبين تقدمه في مثل قولك كل
 النجوم لا يسعد هذا اللاحق وما يسهل لا ما يسهل في اورد في قوله فان السعة وان كانت
 معلومة لكل النجوم في الصور من لا يصح اذا افترضنا النجوم معا ولما في انا افترضنا لا لاسما
 فاذن فرق بين مجموع الخاضع معا والمجموع الخاضع لاسما ولما كان مجموع المادة و
 الصورة على اللاحق لاسما كان مجموعها موزعا على كل واحد من اجزائها فاعلم ان السعة مطلقة مقدم
 على المعلوم بالوجه الذي هو على ذلك الوجه قال بعض الفضلاء لا يقال كل جزء من اجزاء
 العلل الثمانية على ناقصة اذ قد فو اللاحق انما ناقصة ببعض ما يتوقف عليه الشيء ولا شك
 ان كل جزء من اجزاء العلل الثمانية ببعض من مجموع ما يتوقف عليه الشيء واذا ثبت ان كل
 جزء من اجزاء العلل الثمانية على ناقصة يلزم ان تقدم مجموع المادة والصورة الذي هو
 المعلوم على نفسه ان مجموع المادة والصورة جزء من العلل الثمانية وكل جزء من العلل الثمانية
 على ناقصة وكل على ناقصة مقدمة بالطبع على المعلوم كاذك العلامة التي جازية لا تكون
 لانها مجموع الخاتمة والصورة جزء حقيقة من العلل الثمانية لان العلل الثمانية مجموع ما
 يتوقف على الشيء وكل اجزاء اسبابا يتوقف عليها الشيء ولا شك ان مجموع المادة
 والصورة حالس من تلك الاسباب اذ لا يصح ان يتوقف ما يتوقف على الشيء وبها
 بحث اما في السؤال فلا يتم اننا لان كل جزء من اجزاء العلل الثمانية على ناقصة يلزم
 تقدم المعلوم على نفسه قوله لان مجموع المادة والصورة جزء من العلل الثمانية اقول ان
 اراد مجموعها ما هو في الساجدة منه فمتنحه كما سبق من ان مجموعها ما هو في اجزاء هذا الوجه
 ليس من اجزاء العلل وان اراد ان مجموعها ما هو في الاجزاء من اجزاء العلل الثمانية فتم
 لكن لانها مجموعها ما هو في هذا الوجه ليس المعلوم فانه بهذا الوجه جزء العلل الثمانية وله
 ناقصة المعلوم واما في الجواب فلان اذا كان للعلل اربعة اجزاء مثلا كان لا محال ان
 منها جزء من العلل يكونان جزء من تلك الاجزاء اعم من ان يكون واحدا او كثيرا فمتنحه
 المادة والصورة في موهبة ثم توسع انما جزء واحد فوجه اننا لان الموهبة ذلك لم قال
 ولو سلم ان مجموع المادة والصورة جزء حقيقة من العلل الثمانية فلا يتم ان كل جزء من اجزاء

من اجزاء المادة على ما قلنا قلنا بل المادة قلنا هو البعض الذي يتركب من اجزاء
اذا يكون كل جزء من اجزاء المادة بعضا كذلك فان مجموع المادة والصورة جزء من
المادة لكنه ليس جزءا من المادة بل هو نفس المعلوم والجزء المتأخر له كل واحد من
المادة والصورة جزء من المادة لكنه ليس جزءا من المادة بل هو نفس المعلوم
والجزء المتأخر له كل واحد من المادة والصورة وفيه كبر لان مجموع المادة والصورة هو
جزء من المادة كانت المادة موقوفة على حده فزودنا توقف الكل على جزء المعلوم
موقوف على المادة فكان موقوفا على مجموع المادة والصورة لان الوقوف على
الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فكان مجموع المادة والصورة موقوفا
على المعلوم ولا يكون على ما لم يكن على ما قلنا قلنا من المادة قلنا لا يمنع
من كونها على ما قلنا قلنا على هذا التقدير **قوله** واعلم ان هذين التقديمين آه لا يجبي هذا
الكلام لان التقديمين المذكورين انما كانا مستعملين في التقديم بالنيات لكانا تعين من
سقى ان بعد التقديم بالنيات احد معاني التقديم لان بعدا متعين من كان بعد التقديم بالنيات
من معانيه لا اقسام بل شبه ان التقديم المتأخر الى من حيث هو متأخر الى من التقديم
بالبيع وتقدمها على السجيم كجعب اشراط الاية من قبله فينبغي ان يكون هو
هو التقديم بالنيات والعلة هي كونها على السجيم اشراط بالسكس الى المعلوم عدم
البيع من حيث انه متأخر الى التقديم بالنيات والعلة هي ان من قبله لو وجد
واناس يبرون الى التقديم المتأخر الى قولهم ما لم يوجد المتأخر الى ما لم يوجد المتأخر الى
تقديم الموجد من قولهم ما لم يوجد الى ما لم يوجد غيره ومن التقديمين قبل ما ذكرناه من ان
ما استرأه الى السجيم في الطلعة الاولى بعد ما اخرجت من التقديم في ما تقدمه كان
الشياء فقال في المقالة الرابعة من ان السابق في باب ما ليس قال وما قال من
فقد صابن وزبان ومن هذا القبيل ما فعلوا الخ ومن والرئيس **قوله** فان الاما
يتبع الرئيس وليس من الرئيس وانما يتبع الرئيس من الرئيس وقيل للرئيس فيجب ان
الرئيس لم يتلوا ذلك لما يكون هذا الخبر بالفساد الى الوجود ففعلوا الشيء الذي
يكون له الوجود اولا وان لم يكن على ما قلنا قلنا لا يكون له الا وقتا لا اول وهو
مقدم على الاخر مثل الواحد فان ليس من شرط الوجود للوحد ان يكون الكثرة موجودة

تغییر

والقسم الآخر من التقدم بالذات فكون من جنس التقدم المشترك بينهما **والعلم الساري** تبعاً
 للمعنى في شرح الاشارات جعل في عبارات ثانياً قوله وبالعلم والاستعداد اطلاق التقدم
 بالطبع على التقدم المشترك من جهة تارة على القسم المشهور واخرى على التقدم بالعلم كما علم من كلام
 الشيخ وقل كلامه على انه فيقال اي كمال على التقدم بالعلم انما يكون معناه التقدم المشترك
 بينه وبين القسم المشهور وهو كما يريد لم يذات المقول بل هو بعض ما شئت انما قد لا يتصل
 الصادق **وقد** كثر اما اولاً فلا نسبة لكلام الشيخ هنا في اطلاق بالطبع على التقدم المشترك
 انما كثر اصلاً بل بين هناك معنى مشهور التقدم بالطبع لا يصدق على التقدم بالعلم وقال
 وكثير الا سرفه مؤخر الى صناديقه اقول في نفسه فها نحن اجمع من المعنى المشهور صادق على
 التقدم بالعلم من حيث هو عاج الى ما من حيث ان التقدم بالعلم وينبغي للوجود وهو
 نقلاً عن في الكاشفة السابعة اخذ تقدم الحجاج اليه وهو ليس قدراً مشتركاً بينهما لانه ليس
 مقبلاً في التقدم بالعلم ولا في المعنى المشهور بل يصدق على التقدم بالعلم من وجه آخر كما قد
 كان عليه التقدم بالشرف واشار بالوجه انما يكون للتقدم بالطبع بهذا قوله وقد وجد ان هو
 الذي لا يرجع بالسكافي في لزوم الوجود كمال الواحد خاضعاً لاثنين فانه اذا كانت الالائية
 موجودة فالوحدية موجودة ولا عكس فليس ان كانت الوحدية موجودة فالالائية لا بالامة
 موجودة ومن المشهور ان ما يكون كذا فهو متقدم بالطبع ولسرعة المشهور في شرايط واما
 تفصيل الامر في ذلك فينظر الى صناديقه اخرى **واما** ما يضاف في انما ان العلم من تارة الشيخ
 ان اراد بالتقدم بالذات ما هو المشهور باسم التقدم بالطبع هو انه لا يوجب السكافي في
 لزوم الوجود ولا يطلق عليه التقدم بالذات اصلاً فانه مرادف للتقدم بالعلم وليس
 شكاً في ذلك جعل في شرح الاشارات بياناً للتقدم بالعلم **قوله** لا اجزاء الزمان
 متساوية في الكثرة قبل بل انما في هذا السبب ينتج ان يكون تقدم بعض على بعض في الزمان وما
 سطره الساري هو خدقاه ولا كالحاج الى كادش الامة واما من ان ما حيز الزمان متصل
 في ذاتها لا اجزاء لها بالفعل بل بالعرض كذا كيف لو فرض العقل انما الى جبرين حكم
 بانها لا يجتمعان في الوجود كما يريد علم من انهما لو وجد في ذاتهما متقدما على الآخر
 وما ذكره السالك انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الكثرة ويكون بعضها متقدماً
 بالتقدم وبعضها بالان لا يكون في نفسه لان كون احدهما كميته والاخر في نفسه لا يستند الى كميته

فتدله

قوله
 المقصود
 بالعلم
 هو

المشترك ولا الى الشخص بعينه ما ذكر في قوله العلم فان قيل كونه في ذلك خلاً فيهما في الشخص
 المفروض بناء على ان كمال على التقدم مشترك على فرض وجودها فذلك ان يقول كذا ان
 يكون التقدم على فرض الوجود مستند الى العلم على ذلك العرض **وستند** الاختلاف في
 العلم الوحدية الى الاختلاف في الشخص المفروض سواء بسواء **وقد** كثر لان قوله كونه
 ان يكون التقدم على فرض الوجود آتياً من كون كونه على بين اجزاء الزمان على فرض
 وهو ما لا يمكن تحقيق التقدم بينهما على ذلك العرض وليس كذلك قال في عبارة كتاب التخصيل
 ان بله ليس بين السالفة من الارزاق والوحدات وبين الالائية علمية بوجه لا يقال في العلم بين
 اجزاء الزمان منها معاً في العلم لا نقول انما يكون كذلك لو كانت الدعوى في
 العلم شيئاً وليس كذلك اذ الدعوى منها في التقدم بالعلم وكذا ان يستدل على هذا
 الدعوى في العلم **قوله** اقول من لوج بان ذلك في نفسه لازم قبل في هذا العلم ان
 تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض انما هو باعتبار عدم اجزاءها والتقدم بالذات ليس
 بهذا الاعتبار بل باعتبار التوقف فيما فوقه من اعتبار ان غار الامر انما اجتماع في
 شيء واحد لعل للعلم بانها من حيث لا يحاسن المعلوم تقدم علمه بالزمان ومن حيث
 كماله الى المعلوم تقدم علمه بالطبع وذلك لا يكفل بالمعصوم وهو اعتبار التقدم من اجزاء
 الزمان لو فرض ان بينهما تعاريف الوجود وتعدا بالطبع بذلك لا اعتبار فيها ايضاً في
 اخر من التقدم وهو الذي يعبر فيه عدم الاجتماع والكلام في هذا التقدم **وقد** كثر لان
 العالم انما كثر قد استدل على ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض اخر ليس بالعلمية
 ولا بالطبع بغير مركب من متعينين احدهما ان السابق والحسوبي في مذهب النعمان
 من السبق باين الاجتماع والشارع من هذه الجهة وما ذكر من العرض لا يتعلق بهذا
 الدليل بل لو سلم لان اشار الى دليل اخر لا بد له في كلام العالم انما كثر كيف يكون فخره
 ذلك **قوله** اقول السبق بالزمن هو جازع عن ان يكون السابق اقرب قبل قد مت
 ان اختلاف نزاع التعديلات باختلاف المعنى الذي فيه التقدم ولا شك انما في ذلك
 في الزمان هو كونه جدياً والتوقف من الجدي وفي الزمان غيره وذلك يكون المتقدم بالزمان
 من حيث هو متقدم بالزمان بغير جامع لما ذكره فلا فائدة من التقدم بالزمن فانه لم يجمع
 المتأخر لانه من حيث هو اخر من تقدم وهذا واجب كون ذلك التقدم

اما اولاً فلا بد ان الامور المتشابهة المذكورة في معاني لفظ التقدم من لفظ التقدم كيف
 ولو كان كذلك كان لفظ التقدم بمعنى واحد مطلقاً على جميع تلك الاقسام وليس كذلك بل
 هو مشتق من بعض هذه المعاني الى بعضها كذا صرح به في الشفاء ونقلنا هنا ما
 تأيننا فلان احد معاني لفظ التقدم معنى التقدم بالسرف في كل نفس عليه الشفاء و
 واطلاقه عليه كبهذا المعنى **قوله** ويلزم على هذا ان يكون تقدم العلة المسببة قبلها
 يلزم ان يكون لا تقدم بالزمان عليه لغير الزمان اذ لا مانع من اجتماع عدة اقسام
 من التقدم في شئ واحد كالنقد بالزاد والسرف بالزمان والرببة للفكر بالنسبة الى
 الكوادر والعتبة **وقد** كذا اذ لا مانع من ان يكون على هذا ان يلزم بمقتضى هذا التقدم
 وهذا التقدم ينتج خروج احد عن المتقدم بالطبع لانه اجتهاد في اجتماع المتقدم مع المتأخر واجتماع
 هذا مع كماله ودفعه في التقدم بالزمان لصدق تقدمه كارجح من التقدم عليه فيلزم منتج
 القسم المذكور فخرج احد عن المتقدم بالطبع ودفعه في التقدم بالزمان ولا بد في ذلك
 بما ذكره من ان اجتماع اقسام التقدم اذ ينتج هذا التقدم ينتج اجتماعها في اجتهاد
 في بعضها ما ينافي في بعضها **قوله** والى ان يكون مما جاز الى ان يلزم على ما ذكره ان يخرج
 التقدم بالسرف والتقدم بالرببة العارضة من التقدم بالعلم او بالتقدم بالطبع و
 والتقدم بالزمان العارضة من التقدم بالطبع هذه التعداد المذكورة اذ المتقدم في القوة
 المذكورة في الية الى ان قد اجتهاد في كل واحد منها كونه غير محتاج اليه سلباً او ايجاباً
 اب منقداً على انبه بالرببة لم يصدق على تقدمه الذي هو تقدم التقدم بالرببة على ما
 يخرج من التقدم وقس عليه التقدم بالسرف والتقدم بالسرف بالزمان العارضة
 باليسر اليه **قوله** اما يلزم ذلك لولا معناه في الاجتهاد في الواقع وهو ممنوح اما
 لو اريد به في الاجتهاد من حيث هذا التقدم ونحوه ان لا يعتبر فيه الاجتهاد في العلم
 ذلك اصلاً اذ يصدق على المتقدم بالسرف والتقدم بالرببة العارضة من التقدم بالعلم
 او المتقدم بالطبع لانه لا يعتبر فيه اجتهاد في العلم لا المتقدم وفيه اجتهاد في العلم
 على ما هو المشهور بين المحققين **وقد** كذا اما اولاً فلا مانع من قول السار في التقدم
 ان اجتهاد في الية الى ان قد فكنا وان لم يخرج فكنا ان اجتهاد في الية الى ان قد فكنا وان لم يخرج
 اليه فيه لانه ان اجتهاد في مفهوم المتقدم الاجتهاد وان لم يعتبر في مفهوم ذلك من سرف

في قوله من سرف

المتعبر

الكلام من معناه لا يخرجه بلا قدره صار في غير ما بين سبب في التعداد واما ثانياً
 فلا بد ان السبب لو كان الاجتهاد في معتبراته فهو التقدم بالعلم والتقدم بالطبع
 كليهما لكنه ليس معتبراً في مفهوم التقدم بالعلم كما حققناه واما ثانياً فلا بد ان يكون
 الشارح ما ذكره لكان مع قوله وان امكن فان اجتهاد سبباً ان اجتهاد في مفهوم
 اجتهاد الاجتهاد ويلزم من ذلك ان يكون اجتهاد الاجتهاد في معتبراته فهو التقدم
 بالرببة والتقدم بالسرف ولم يعتبر في مفهومها ذلك احد ثم يعبر التقدم بالزمان
 على ما يخرج من هذا التقدم هو تقدم لا كما في الية الاجتهاد ولا يمكن اجتماع الية الوحي
 ومع اجتهاد العبرة فيه هو ان من حيث هو تقدم لا كما في الية الاجتهاد ولا يمكن اجتماعها
 في الوحي ولا ان معناه ان لا يعتبر في الاجتهاد الى ان المتقدم كاسب وذلك في نفس
 عليه من اجتهاد العبرة في سائر التعدادات المذكورة **قوله** ولا في المعية الزمانية عند
 المتكلمين **قوله** في ان الزمان عند المتكلمين هو المتجد والمعلوم الذي قد رتب به مجرد
 غير معلوم فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث المجتمعة فتحة واما الحكماء فلما جعلوا التقدم
 والشارح الزمانين عارضين لاجزاء الزمان لانه واجبا فالمعية الزمانية لا يتصور عند من يوافق
 الزمان اصلاً واما في غير اجزاء الزمان فيصح المعية الزمانية اليه كقوله كذا في المجتمعة
 واما المعية الزمانية اكنيته فلا بد ان على تعينه فيه ولا على ايجابه فهو محل نظر وكذا المعية
 الزمانية عند المتكلمين لا تتناول كلاً في غير اجزاء الزمان هذا ما ذكره السارح وبقوله
 معنى المعية الزمانية عند المتكلمين بين المتفاضلين لا بعد ولا يتصور ان منها معية زمانية
 حقيقة على ما ذهب اليه الحكماء فان المعية الزمانية منها لو في جهات زمان واحد غائبة
 ان ذاتها متضادة في الزمان الواحد فلا يكون المعية منها ذاتها على كون
 كون المتقدم والى ان في الزمانين عارضين لاجزاء الزمان لانه واجبا **وقد** كذا في كقوله
 المعية الزمانية بين المتفاضلين عند المتكلمين غير مسلم لان المقارن في جهات زمان
 واحد بواسطة خلق ذات كل منهما لوصف الافكار فيكون في موضع لا ذاتها
 في قولهما في زمان واحد لعلها في الحقيقة فلا يكونان معاً بالذات لعلها المستلزم
 لعلها في قول بعض العقلاء معية البار في الزمان ليس لوقوعهما في زمان واحد
 ولا بتأخرهما فيكون هذه المعية معية ذاتية في القسم السابق اذ لا يقع بها الاتجار

تقدم

سببين بل زمان نادر متعارف في اوتيارتان له وفيه كذا اذا انحصار المعية
الزمانية في العنصر المذكور من قان كل تابع الزمان في الوجود متعارف لذكر الزمان
متعارف زمانية وقارحة من العنصر المذكور ومن كون الباري كذا غير زمان في
ان ليس له تغير يكون كسب متعلقا على الزمان وان كان معناه الوجود **قوله**
افسلفوا في التبع المتكرر بين هذه الاقسام المتقابلة بالاشكالية ما اشار اليه الشيخ في
المقالة الرابعة في الهيات الشكالية بقوله ان التقدم والارتداد كان متقلا
على وجود كثره فانها كما دكتور على سبيل الشك في ذاته وهو ان التقدم من حيث
هو متقدم على البس في ذاته ويكون لا يتبع في ذاته وهو موجود للتقدم وتكون
الشيخ بعد ذلك والتسوية عند المحبوب بها التقدم المتكافؤ والارتداد في فتل اسم التبع
والبعد من ذلك الى كذا ومنه الى كذا على ان التقدم متقلا في عدم تقدم المتكافؤ والارتداد
الى مكان آخر وهذا الظاهر مما ذكرنا ان اريد بالسبب المتبع المتكافؤ في غير
مفهوم من لفظ السبب وما تقدم مقامه وان اراد مع آخر متكافئين في السبب لا
عليها بالاشكالية فهو غير ثابت بل لا يتم الى التبع بين كلام الشيخ والمصنف فان المصنف ذكر ان
متقلا السبب بالمتبع الاصطلاحي بالاشكالية وهو بعينه ما مر به بالشيخ كمن الشيخ
ذكر ان اللفظ متقلا من تقدم الزمان والمتكافؤ الى هذا المعنى ولم يذكر المعنى فلا يمكن ان
ما ذكره وبين ما ذكر الشيخ اصلا وقوله ان اراد بالسبب المتبع المذكور فهو مفهوم
من لفظ السبب وما تقدم مقامه فيه في بان هذا المعنى هو ايضا الاصطلاحي في سبق
وما تقدم مقامه وهو المفهوم من كسب الاصطلاح **وقد** كذا ذهب المصنف الى ان
السبب متكرر معنوي بين من الافاق على ما نقلته السار وما ذكره الشيخ من ان
متقلا من بعض هذه المعاني الى بعض اخره في علمه ان متكرر لفظي متقلا كما يكون بين
كلايهما كما قد تم في الشيخ بالمتكررة في لغة الامر لا يستغنى ان يكون هذا الامر متقلا
السبق كما لا يخفى وما نقله من الشيخ من انه ذكر ان اللفظ متقلا من تقدم الزمان
والمتكافؤ الى هذا المعنى المتكرر بين الحسنة في بياضه وما مر من ان اللفظ السبب
منه اصطلاحيا شاملا في نفسه باطل اذ لم يثبت هذا الاصطلاح اصلا ولا يتم منه المعنى
المتكرر قطعا **قوله** وذلك لان اللافتحة الى العلم المتضمنة الموجبة اقوي واكمل من

من اللافتحة الى غير ما غير سلم ولا يكون ان يكون اللافتحة الى العلم المتضمنة الموجبة معجزة
واحدة والغير ما من معجزات او حجابات لابد لتبع ذلك من دليل قبله انما اللافتحة الى العلم
اقوي واكمل لان اللافتحة الى العلم في كل معلول كلاف غير ما كان قد يستغنى عنه
بعض المعلومات اولها عند الوجود على سبيل الوجوب كلاف غير ما كان قد
اذ لا يلزم من ثبوتها ان يكون اللافتحة الى العلم المتضمنة الموجبة اقوي واكمل **قوله**
اذ كثر في ذلك المتكافؤ فيكون السبب فيها اثبت وادوم فكون ادوم قوله هذا
بمعناه مدله على اختلاف معلول السبب في موعدها وكون السابق متقلا بالاشكالية
فيها لا على كون السبب متقلا بالاشكالية على المقدمات كما ان بعض المتكافئين يلزم بعض
الاجسام بحيث لا يمكن زواله مع بقائه ولا يلزم منه كون الغبار متقلا على المتكافئين بالاشكالية
فان قلت مفهوم السبب المتقلا كسبب هو ان يكون الشيء متقلا في حيث ليس لانه
ولا يكون لانه لا احد يكون له وذلك المفهوم في السبب الزمان اقوي لان يكون
لسابق ذلك المتقلا حيث ليس لانه ولا يمكن ان يكون له فان وجوه المعلومات في مرتبة
وجوه العلم متتبع على ان يكونا مرتبة في الوجود وطرفا لا طرفا لانتساج كلاف
وجوهها في زمان وجوه العلم فانه يمكن وكذا كثر في سائر انواع السبب وان لم يكن هذا
المتقلا في مرتبة كثره فانه يمكن ان يكون له فكون السبب الذي هو هذا مفهوم
السبب في الاول ان فكون السبب في اقوي **قوله** هذا لا يقتضي ان يكون اطلاقا
السبب على اقسام بالاشكالية كما ان فكون السبب لا يقتضي ان يكون اطلاقا كثره
على بالاشكالية وكذا كثره سواد السبب في سائر الاقسام لا يقتضي كون اطلاقا السواد على سائر
بالاشكالية **وقد** كذا اذا انما يتصور بالقوم بينهما ان الامر المتكرر بين المتقلا وهو
ان التقدم من حيث هو متقدم ليس متقلا في ذاته ولا في المتكافئين من حيث هو متقلا في ذاته
وهو التقدم في مختلف المصنوعات في موعدها فالحول على المعروضات المتخوفة منه يكون
متقلا بالاشكالية بالمتكافئين في المعروضات التي هي المقدمات لانها تكون متقلا بالاشكالية
بالمتكافئين في المعروضات التي هي المقدمات كما ان الوجود كما كان مختلف المصنوعات في
معرضات كثره المصنوعات متقلا بالاشكالية بالمتكافئين في المعروضات لا للوجوه بالمتكافئين
الى الوجودات والسواد كما كان مختلف المصنوعات في معرضات كثره المصنوعات متقلا

بالتشكيك بالنسبة الى السواد بالنسبة الى اقران العارضة لا وقد سبق بيان ذلك
 في فن الخ كالحاشية في المحضر من الامم المستزك بين الخ بالسبب حيث حكم بانه متقدم
 بالتشكيك ارا وبالسابق كما يقال الوجه مقول بالتشكيك وارجو به الوجه وعلى هذا
 لا يبر ما اورنا لانه قد سلم ان السابق مقول بالتشكيك **قوله** او حاجة كما في التقدم
 بالعلم والطبع فيه كذا لان العارضة التي تنفع التقدم وانما هي باعتبار لا بيان يكون
 مستلزما بين التقدم وانما هي كالزمان والمكان كيف لا وتقدم التقدم على انما يكون
 فيه فاكهة ليست مستلزما اذ لا يكون للتقدم حاجة الى شيء **والجواب**
 ان يقال او حصول الوجه كانه المتقدم بالعلم او بالطبع لان العارضة التي تنفع التقدم
 بالعلم والتقدم بالطبع باقية من حصول الوجه وقد اشار الشيخ الى ذلك
 في التقدم بالعلم بقوله فاذا وجد كل معلول واجبه مع وجود علته ووجوده واجب
 عند وجود المعلول وحاصلها في الزمان او في المكان او في ذلك كمن ليس انما ما بالقياس
 الى حصول الوجه وذلك لان وجود ذلك لم يحصل من هذا ذلك لم يحصل له حصول وجوده
 مع حصول وجود هذا ولذا حصول وجوده من حصول وجوده ذلك فكذا قدم
 بالنسبة الى حصول الوجه **قوله** انما يرد ذلك اذا اراد الشارع بيان المعنى انه في
 التقدم اما اذا اراد به بيان ما هو متناه التقدم فلا اذا كانت متناه التقدم ولغة المتناهي
 لا فيما ذكر اذ كانه والتقدم وايضا بالعارض فالظن انما لا يوجب لاهل فيه وعلى تقدير
 النزول لما نرى في علم السببية فلا يبر ما اورنا وفيه كذا لان ارا وتقدم الحاجة
 متناه التقدم انما متناه التقدم بالطبع فلم يكن لا كذا ذكر في كلام الشارع على
 بيان متناه التقدم كان الشارع رتب التقدم التسم بالطبع والتقدم بالعلمية كليهما
 على الحاجة وان اراد ان الحاجة متناه التقدم بالعلم فليس على لان غير المتناهي من العلل كما
 ابره وليس متناه بالعلم بل متناه فاما متناه في الشيخ انما وايضا لو كان متناه بيان
 ذلك كما كان اشكاله في التسم الساد من اذ تقدم بعض اجزاء الشان على بعض اخر
 لا كانه سبب في ذوات الاجزاء تشابها في التقدم **قوله** انما الاشكال في التسم
 الساد في الاشكال انما يتوجه لو اراد بالعارض الزمان نفس الزمان كما حسب
 الشارع اما ان اراد به ما يوجب لاجزاء الزمان له واما وغيره بواسطة وجود عدم

الاجتماع فلا اشكال ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض اخر بغيره من قبله هو
 عدم الاجتماع وكذا لو اراد بالعارض المكان نفس المكان كما في قوله الشارع لم يكن
 لعدم بعض اجزاء المكان على بعض لعارض مكانه اذ ليس للمكان مكان وان اراد به
 ما يوجب للمكان لذاته وللمكان بواسطة وهو الترتيب من المبدأ المزدوج كان تقدم
 بعض اجزاء المكان على بعض اخر بغيره مكانه على ان حمل العارض الزمان والمكان على
 على الزمان والمكان بعيد جدا **قوله** لا يحتاج اكلو منها آة قل يعني ان العقل انفقوا
 على استنتاج اكلو بين القيم واكادست الزمان بين فلو اعتبر الزمان بينهما لزم التمس
 وعلى هذا فيقول في التقدم واكدست الاضافتين لانه لا يحتاج اكلو منها انهم لم ينفردوا
 ذلك بينهما فلا يبر ان استنتاج اكلو انما هو اذ لم يعتبر فيها الزمان واما اذا اعتبر فلا
 يكون بينهما من اكلو فلا يلزم التمس وقيل الغرض من ذلك ان يكون الزمان حادثا
 زمانيا لا متعلقا وقوله في زمان لعدم اعتبار الزمان في التقدم واكدست الزمانين
 وفيه كذا والاولى ان يقال ان يكون بطلون التقدم واكدست اكتفينا على
 معينين لا ينج منها من الموجودات فلو كان الزمان معتبرا فيها لزم التمس **قوله**
 وكفى الحديث انما في هذه المعنى مكشوف قبل لم يكتف اكلو، بذلك لان
 من اكدست عدم هو السبب فيه بالعدم كما هو المتعارف الا انهم جعلوا
 المسبب فيه اعم من الزمان والزمان ولو قالوا بذلك لفتوا المعنى المتعارف
 من اكدست بالعلم وكان اطلاق اكدست عليه مجردا صلاحي وفيه كذا
 لان اكدست الزمان هذا كذا هو السبب فيه بالعدم بل هو عدم السبب فيه لا
 والا اعم كليهما كما سبق **قوله** قال اكلو، قيل ما زاد الشيخ في الهات الشفاء
 في بيان ذلك على ان قال العلول في نفسه ان يكون ليس وله من علته ان يكون ليس
 ابره وهو دا والزمي يكون في نفسه اقدم هذا الزمان بالذات لا بالزمان
 من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول ايضا بعد ليس بعده بالذات
 هذا الكلام ويوجه عليه ان العلول ليس له في نفسه ان يكون مجردا كما ليس له
 في نفسه ان يكون موجبا اخر وذا صيغته في الوجود والعدم الى العلم وشرح في
 في هذا المطلب وجه اخر وهو ان وجود العلول كما ان ما خاضع وجه العلم فلا يكون

ولعل

في كل من الوجود والعدم

في مرتبة وجود العلم الالعدم واللامكن وجوده متاخرا عنها ويرجع عليه مثل ما هو في
 كلف وجوب العلول عن وجود العلم انما يتحقق ان لا يكون في مرتبة وجود العلم الوجود
 لان يكون له في تلك المرتبة العدم **فان قلت** ان لم يكن له في تلك المرتبة الوجود كان له
 في العدم واللازم العاقل وايضا لا يقع للعدم الالسلب لوجوده فان ثبت ان ليس
 الوجود في هذه المرتبة ثبت ان معدوم فيها **قلت** منقطع وجوده في هذه المرتبة سلب
 وجوده متاخرا عن طريق في القيد لالسلب وجوب النصف ذلك السلب كونه في تلك
 المرتبة اعم من النصف الحقيقي فلا يلزم من استثناء الاول كمنى الثاني بل ان لا يكون انوع
 بالوجود ولا انصاف بالعدم في هذه المرتبة كما في الاصول التي ليس منها خلافة العلية
 والعلولية فانه ليس وجود بعضا ولا عدمه متاخرا عن وجود الاخر ولا عدمه عليه لا يقال
 كما ان المتأخر بالزمان منصف بالعدم في زمان وجود المقدم فلكل المتأخر بمرتبة متصفا
 بالعدم في مرتبة وجود المقدم **لما قل** سلب الوجود في زمان يستلزم بالانصاف
 بالعدم في ذلك الزمان واللائم ظهور من طرأ التقييد في ذلك الزمان **واما**
 سلب الوجود في مرتبة مرتبة سببه فلا يستلزم انصاف بالعدم في تلك المرتبة بل ان يكون
 المرتبة طرأ الانصاف فان ظهور المرتبة عن التقييد بمعنى ان ليس في زمانها من
 المرتبة في حال بل واقع كما مكنته وقد كمنى من ذلك اليقين ان الممكن ليس في المرتبة
 السابقة الا لا يمكن الوجود والعدم في هذه المرتبة العدم كسب الالكان فان اكتفى
 في الحديث الزمان هذا المعنى ثم **والا** فلا يتم كماله **ان** يتولد لعدم عدمه بالالكان بالانصاف
 عن وجوده كما ينبغي الكمالا بمتصفا بالطبع عليه اذ التقدم الذي عدمه متصفا في ما
 بالعلم وما بالطبع ولا كمال العلم بغير قلم ان لا يتحقق العلم انما البسطة وهو
 خلاف من هم ويمكن ان يكون في ذلك بانهم ارادوا بالعلم ما كان في العلم
 في وجوده متصفا لا حيا واما سبب على الالكان والاعتبارات اللازمة لم
 خارجة عنها لا تخرج من ظهور الزمان في هذا الظاهر هو منوع من خارج هذا النظر ولذا كان محال
 عدم دخول ذلك الالكان الزمان في العلم **وقد كسب** لما اوله فلان الشيخ ابراهيم
 بقوله العلول في نفسه ان يكون ليس في نفسه معدوم كما هو بل اراد ان ليس
 الاشارة الى ما ذكر في معنى الحاجة من ان الحاجة من حيث هي ليس الا في

وما سلما ذكر ان العلول اذا اقتضت لم يوفق منه غيره كما ان جميع ما يتاخره مستلوبا
 عنه في هذه المرتبة فسلما يتاخر عنه يكون له في نفسه فالوجود يكون له عن تلك التي
 غيره وما هي في ذات مقدم على ما لا يخبره بقا ذاتا يكون ايسر العلول بعد ليس
 بعد ما بالذات ولا يبرح عليه ما اورن مع ان العلول ليس له في نفسه ان يكون معدوما
 كما لا يخفى **واما** ما يتاخره فلان وجوب العلول في مرتبة وجود العلم ان كان مستلوبا على طريق
 في القيد لا يمكن العلول وجوده في هذه المرتبة فكون معدوما في العدم الواسطة وكونه
 مستلوبا متصفا بكونه في هذه المرتبة والاختلاف في هذه المرتبة عن وجوبه وسلب وجوب
 حيا وهي هذا الالكان في وجوده زيد يوم الجمعة مستلوبا على طريق في القيد ولم يكن
 سلب وجوبه في يوم الجمعة قوله بل ان ان لا يكون انصاف بالوجود ولا انصاف بالعدم
 في هذه المرتبة فلما جواز ذلك منوع لان انصاف في هذه المرتبة بالعدم لازم لتقدم
 في المرتبة على وجوب العلول وهو قيد وجوب معدوم بالضرورة سواء كان ذلك
 القيد زمانا او مرتبة **واما** ثانيا فلان عدم استعماله في هذه المرتبة عن التقييد بمرسوم
 لان العقل كماله في تصور التقييد على استتاع اجتماعهما واستتاع ارتقاها مطلقا سواء
 كان الاجتماع والارتقا في زمان او مرتبة كلما انه يمنع اجتماعهما في زمان واحد او
 مرتبة واحد كذلك يمنع ارتقاها في احد زمانين **قد** بعينه العقل اما في مجموع جميع
 ما يتاخره وهي لو كانت كذلك كانت خالية عن الوجود والعدم لكن ذلك مجرد اختيار
 في منع منع كفته في الواقع ومنع ظهور الواقع عن التقييد سواء كان زمانا او مرتبة
 وذكرنا جدا **واما** ما بها فلا يمكن ان تقدم الزمان عند من في العلم وما بالطبع مع
 ان يقوم ما هي في نفسه على ما له من غيره وايضا عدم ذاته عند من على ما نفس عليه
 الشيخ فيما نقلنا من اننا وكما قالنا فلا تفسير العلم عما كان في العلم لا يستغنى
 ان يكون المتأخر اليه بمرسوم على الافعال كما حبه ولو سلم انه يعنى ذلك في
 عن نوع العلم السابق على الالكان كالتاخر والامانة في الامور كادته قال
 بين العقل والاعتقاد في تفسير الحديث الثالث فهم من فسرته ما لا يلائم في
 الوجود اليه الغير واذني بسبب في استحقاق الوجود والعدم كسب الغير
 باستحقاقه لا استحقاقه الوجود والعدم كسب الذات ومنهم من فسرته بتقديم

لا انقضاء الوجود لذات على انقضاء الوجود بالغير والظاهر ان المراد بالانقضاء والال
 ان يكون من المستحق في الوجود كما قاله واعلم ان الاول من التفسير المذكور
 للعدم وشأنه في حال الوجود فقط دون العام للوجود والعدم اذ لا يمكن حال
 عدمه ما دون **فان** لا يمكن ايجادا في القدم قبل ان يتألف له وجوده انما كان
 ما دونها في ذاته مسببا في وجوده فيلزم ان لا يكون موجودا في مرتبة وجوده
 فيكون الموصوف في مرتبة ما دونها في القدم **وانت** جبر ما سبق في كينوني
 الكون في ذاته قادر على هذا ولعل ايراد بوجه الكلي قيا ساطع ما ذكر في
 الكون في ذاته ان يتألف ما لم يمتد من عدم القدم في هذا المراتب ان لا يكون
 منها في حاله فيكون في القدم ولا يلزم ان يكون ما دونها في حاله ان يكون في مرتبة المذكور
 في حاله **وتبين** ان كل من الكون والعدم في التفسير المذكور
 في جابريته كما لا يخفى على من تأمل **فان** وكل ما يكون العدم جزءا من وجوده لا يكون موجودا
غير مسلم اذ مفهوم الشيء لا يلزم ان يكون كذا في حاله كونه عارضا لسا
 وعارض الوجود الكارهي كونه ان يكون العدم مسببا في الوجود في بعض مراتب
 وجوده فقط في الكارهي في حاله كونه في وضع ينفق عدم القيمة فالاولي ان
 يتألف ما كان القدم في ذاته عدم المسبق فيه بالغير كان العدم محمولا عليه في حاله
 فيكون موجودا في حاله **فان** في مرتبة كسب الواجب من اجزاء عقلية لم يلزم
 احتياجه الى الحق في ذاته في حاله كونه **وتبين** ان كسب الواجب من اجزاء العقلية
 عبارة عن كسب الشيء في حاله الوجود في ذاته في حاله كونه في حاله كونه
 عن كونه الوجود الكارهي لزم احتياجه الى الحق في ذاته في حاله كونه في حاله كونه
 لكن لما استغنى ان يكون الشيء في الوجود في ذاته من واجبا بالذات لا احتياجه الى الحق
 في هذا الوجود استغنى الواجب من نفسه في حاله كونه في حاله كونه في حاله كونه
 الواجب الوجود في ذاته في حاله كونه في حاله كونه في حاله كونه في حاله كونه
 الوجود ليس واجبا قطعيا ومحتاج الى غيره سواء كان بسيطا او مركبا بل هو
 ان الواجب في الوجود الكارهي الذي هو واجب فيه بدنه في الاجزاء التركيبية
 وعن الاجزاء العقلية ايضا ما بدنه عن الاجزاء التركيبية فظاهر **فان** واجبا في الاجزاء

تحرير

التحليلية فلان الجزء التحليلي وهو ما قسم العقل الى اقسامه سواء كان متعارفا كنصف
 منصف واحد وغير متعارفي كالجنس والفصل وهذا القسم خص باسم الاقسام العقلية
 بعض الشيء اول ذات حاصل فيه واذا قاس العقل تلك الذات الى الشيء الذي هي متضمن
 منه في مرتبة الوجود كمن يتقدمها عليه بالطبع فلو كان الواجب في مرتبة تلك الاقسام لم
 يكون واجبا بالذات **فان** في مرتبة الوجود است من فان قلت الاقسام التحليلية
 كصقل العقل ونسب الكل اليها فاما قسم العقل السبق لم يكن له اجزاء تحليلية اصلا
 فيكون الاجزاء المذكورة متاخرا عن تقسيم الشيء ونسبها متاخرا عنه فكيف يتصور
 ان يكون الاجزاء المذكورة مسبوقة على قلت تلك الاجزاء ذوات متضمنة لوجوده
 قبل تقسيم العقل الى اقسامه **فان** في بعض مراتب الوجود فانما قسم النصف ذوات
 الاقسام بالعضوية والكثرة وغير بعضها عن بعض عند العقل في ذات اجزاء مقدم على التقسيم
 المذكور وانضاف تلك الذات الى جزئها متاخرا عنه والعقل كمن يتقدم ذات اجزاء
 على الشيء لا يتقدم مع وصف الجزئ عليه غاية الامر ان كونه يتقدمها يكون بعد التقسيم
 انه قبل التقسيم لا يميز ذات الاجزاء عند العقل ولا يقدرا ان حكم عليها فاذا قسم الشيء الى اجزاء
 وتبين كسب وقاس الشيء الى مرتبة الوجود وكمن يتقدم ذات الاجزاء على الشيء **فان** قدما
 بالطبع فذات الجزئ مقدم عليه ونسب التقسيم ايضا وكمن العقل يتقدمها متاخرا عنها **فان**
 في ذلك **فان** قلت مع تقدم امر على آخر سبق حصوله لتقدم على حصوله المتأخر وهو
 جابري في حاله كونه لتقدم حصوله في مرتبة لا يكون المتأخر حاصل في حاله كونه في ذات
 اجزاء المذكور متاخرا قبل التقسيم وهي جهة لزم ان يكون للبهيم عين وجودهم حصوله
 وهو ملك هذا التقدم **فان** لا ان السبق المذكور جابري في ذلك كيف ولو كان
 كذلك لزم ان يكون للعقل الوجود حصوله في مرتبة بدون حصول حصوله بل هو جابري
 عن احتياجه الى العقل لتقدم على المتأخر فاذا قسمها الى الوجود بغيرها بالذات المستعمل فيها
 في قول وجها لعل فوجد حصوله ووجد الجزء فوجد الكل ولا يخفى ان كسب العقل بعد
 التقسيم احتياجه ذات الجزء **فان** قلت قدما سبقة في السنة المتأخرة ويزعم من
 السبق انما ان الاجزاء العقلية هي ما يتقدم الشيء عن الوجود في ذاته في حاله كونه
 ان من سطر من الاجزاء التي تكلل العقل الى الوجود وان كان في الوجود الكارهي فابها

عندما

بما هو عين احد سائرهم لا يكون له ذلك الحكم بما هو عين الاخر كالسبب انما كان به
 بسبب حاله بالذات وبما هو بان ليس معاني بالذات بل بالعرض وبمكنتا السبب
 انه بان به بعيد فانه لا يكون بما هو جسم مبصر وبما هو نفس غير مبصر مع انه عين كل منهما
 فاذا كان احدى المركبة من الوجه ومحل من هذا البين كما كانت كبره بالذات ولها بالعرض
 فلا يكون واحدا بالكتفه اذا البين بالعرض الحقيقه من الوجه بالذات لا الوجه بالعرض
 واما ما حجب به ان اجزاء العناصر في المواليد يستغني عن الصور كاله فلا فيليس
 كذلك فاصح في موضع من ان تلك الاجزاء عند تركيب المواليد غير متمم
 الى مع وهو الصور كاله فلا حال التركيب **قوله** واما انما كان الواجب مع غيره
 جزءا واحدا كانه ان تبطل هذا الاعمالي بان الواجب لو كان مع غيره جزءا واحدا بالذات
 فما الى الاوجه الصور في بطن في المركب هو في الواجب لا يتنازع بطلان ذلك فيه هو في
 الصور كاله انما يكون في كبره بالعرض فلا يكون واحدا حقيقا لانه متكرر بالذات
 لا كنه كاله في سائر كل ما كان الوجه في الفعل لا يكون الا في الا بالعرض **قوله**
 ان لم يعلم الوجه لم يكن موجعا غير مستلزم ان قد سبق ان ليس هو وجه قيام به من
 من الوجه وان كانت كسب نفس الامم لا ذهنا ولا خارجا بل هو من خلق الشرائع والاعتدال
 فيه **قوله** انما ذلك اذا كان المنفرد حاله غير خارجة فيقول اذا كان الوجه وصفا للذات
 سواء كان امرا خارجيا او بينيا كانه ممكنا باجتماع ثبوت الذات وان لم يكن ممكنا باجتماع
 ثبوت في نفسه على التعريف الاول ومن كان كونه ممكنا باجتماع ثبوت الذات لا
 باجتماع وجود في نفسه فلا يربط عليه ما اوردوه وجه كنه لا اياه اياه هو وصف الذات
 ما هو قائم بلا في نفس الامر ذهنا او خارجا فالوجه ليس كذلك كما من امتناع قيام
 بالوجود وان كانت نفس الامم وان اراد به صدق على المشتق من علم الذات فذلك
 كما لا يستغني امكان وجود الصفة في نفس الامر لا يستغني امكان ثبوتها فهو موصوف عام من اياه
 صدق المثل لا موجب ثبوت مبداء الحق **قوله** لا بد من دليل على ان هناك وجودا خارجيا
 فله احاطت الشرائع في ذلك والحق ان ليس بوجه في ذاته من الوجه وان
 وقد سبق الدليل على ذلك قال في سائر تخصص الوجوه والعلم بالواجب يتبع بالذات لا
 علته وفي الامكانات بعلم او كونهما **قوله** لا معنى لوجوب سبب الوجه سوى كونه

مشتق الذات التي قام بها فيه مسلم ان شئ ان يكون وجوب الواجب معلوم في سواها
 كان ذاته او غير معلوم ما بالذات اليه **قوله** انما كان وجوب الواجب زائدا على ذاته
 فلا بد ان يتصف به ان اراد بان تعاقف الذات بالوجه قيام الوجه بالوجه المعتبر في
 بالضرورة ذلك معنى عام غير مراد **قوله** وان اراد به صدق المشتق من علم سواها كان الذات
 وجودا او ماهية اخرى لا بد له ذلك من علمه فلهما هو يري حده اما جبه وهو لا يخفى حده
 السبب على كسب كنه **قوله** وكان ذلك اليه بحيث يكون ان يتصف بذلك
 الامر ويكون ان لا يتصف ان اراد بعدم اتعاقف اليه بذلك الامر ان يتحقق
 اليه غير متصف فلا يكون ان لا يتصف في وجه بالوجه بهذا الوجه لان زيد الاسم
 في خصوص من افق والاشياء وهو حال عدم نفس له لا امتناع صدقه عليه
قوله وان اراد به ان لا يكون اليه متصفا بذلك الامر سواها كان ذلك في حال كنه
 اليه المتكوسم ولا فالا لاربعة كونه لا يكون متصفا بالذات وجهية بهذا الوجه فانه حال عدم
 لا يكون زوجا ولا اربعة ايضا **قوله** فانه تعاقف الاربعة بالذات وجهية لا كان واجبا
 ولم يحزن ان لا يتصف بالذات هناك حاجة الى حله لوجه ذلك لزم ان يكون اما في الحقيقة
 باسلافنا ذاتها وحدها ومع لانها اياه لم يكن اتعاقف اياه ممكنا ومعللا لا متناح
 متارفة خفا في سائر الامم بل يلزم ان لا يكون اتعاقف اكثر اما جبهات بالوجه و
 الخارجي ممكنا ومعللا لا متناح متارفة خفا فانه كونه ممكنا اما جبهات كما هو حال الاربعة
 بالمتساوي الى الذواتية ويلزم ايضا ان يكون اقتران العلول مع العلم الوجهية غير ممكن
 ومعلل لوجوب هذا الاقتران وعدم جواز عدمه **قوله** قبل اتعاقف الاربعة بالذات
 واجبة بل مع العلم وان لم بشرط المحول وهو الاستلزام الاستغناء عن العلم بل علمه ذات
 الاربعة ولا يكون ذلك في الوجود وفيه كنه اذ فاصل ما استدل السارح به
 على الاستغناء من وجه الاربعة عن العلم هو ان الصفة الممكنة لليه ما لا ينافي ذلك
 اليه اثبوتها ولا انتفاءها عنه وقات الاربعة متافيه لانتفاء الذواتية خفا فلا يكون
 ممكن الثبوت بل بل يكون واجب الثبوت له فلا كما ج الى حله وهذا الوجه سبب
 ليس وجهه با بشرط المحول كما سبب هذا الدليل في غير موضع الاستدلال السارح به
 بان الوجوب سبب بشرط المحول لا يستلزم الاستغناء عن العلم **قوله** وجه الاربعة متناح

الصفة الممكنة للشيء ما ذكر بل هي صفة كونه ان يكون ماضية للشيء وكذا ان لا يكون ماضية
 سواء كان عدم الثبوت موضوع اليه وانتفاء الوصف عنه او بانتفاء الشيء والصفة
 جميعا كما جزم ثبوت الزوجة للاربية المصدقة هذا واعلم ان مفهوم الموضع ليس
 بعين شيء من انا حيا است ولا جزءا منها كما في مباحث الوجوه فالماضية اذا اجتر
 بذاتها من غير انتفاء الى ما هو خارج عن كونها كون ماضية في هذا الذكر كالف
 في المكان ماضية فيها واهيا جها الى سبب اذا لم يكن نسبة الموضوعة اليها بالاشناخ
 ولو كان للواجب كذا ماضية لكان كذا في ذلك ايضا ومن ثم ذهب كذا الى ان كل
 ذي ماضية معلول ولا ماضية له هو واجب الوجود لذاته ثم اعلم ان معنى قولهم وجود
 الممكنات زايدها ووجود الواجب لما يدها عليه ان الوجود زايدها لا الكان
 لان الموضع لا يمتد من الممكن فيه بل في العقل فانه تفصل الممكن اما الى السماء ماضية او الى
 ارض ماضية او الى انسان ماضية الى غير ذلك والوجود غير زايدها عليه واجب
 الوجود بذاته لا في الخارج لعدم امتياز الموضع عنه في كسايه الوجود واست وانه العقل
 لانه الوجود البحت فيه لا شيء الموضع ثم الوجود ليس ماضية كذا ماضية من ان الوجود
 لسمو ماضية للشيء من الموضع است فلا يكون للواجب بذاته حقيقة قطعية اخى اما ماضية و
 والوجود جاك مجرد عنه الماضية غير زايدها عليها لفتان اما ماضية وفي الممكنات جبر مجر عنها
 زايدها واهية ذلك بالسلس الى ما ذهب اليه افلاطون في المكان من ان بعد مجرد
 عن الماضية حاله في داخل الكون اما مثلا متدا ان احد حالي الطويل الوجود العيني
 وهذا هو الممكن فالطويل الوجود العيني جاك كذا ماضية من اما والى الطويل
 الوجود العيني البحت لا شيء الطويل الوجود العيني وهذا هو المكان فالطويل
 الوجود العيني ماضية مجرد عنه اما ماضية قبل السن نفس مفهوم ماضية من اما ماضية لا تاتي
 المراد اما ماضية المنة لان البحت في الوجود المطلق وفيه كذا في الانتفاء في ان الوجود
 ماضية است وخارج من حيث فالواحد الوجود ونفس ماضية ولا جزءا ارادوا بالماضية
 ماضية بل العوارض لا ماضية بل ليس مفهوم الوجود ماضية للشيء من الوجود ماضية فارجية
 كانت او ذميه ثم قيل ان اراد بقوله ان الوجود البحت لا شيء الوجود المضمون
 الوجود المطلق المستر في قولنا به ابطال وان اراد انه فرع من هذا المفهوم فجميع اما ماضية

وبسته

الموضون كذا في كذا فروع انما تصدق عليها مفهوم الوجود ومع يكون شيئا ماضية و
 اذا لشيء الذي تصدق عليه هذا المفهوم خارج لهذا المفهوم وهو في كذا في كذا اذا
 الكلام في مفهوم الموضع وان الممكن الموضع تفصل العقل الى سماء ماضية والارض
 ماضية في الوجود في ذلك فيمكن في الممكنات ماضية ومضوية الموضع ايضا والواجب
 لا يجري فيه هذا التفصيل ولا يجد العقل هناك الا مفهوم الموضع فالمكن ماضية في
 والواجب ماضية ماضية بلا ماضية ولا جبر في ان يكون مفهوم الموضع المطلق متدا
 كيف لا وهذا المفهوم ماضية عليه بالكواطاة واكمل المذكرة مستند لا كذا والط
 كما سبنا في بطلان الشق الاول من الترديد ثم ما جري فيه التفصيل ان كذا
 يمكن للعقل ان يجري عن الوجود فاذا جردنا واخذنا ماضية بذاتها من غير ماضية
 ماضية لا يكون في هذا المراتبة ماضية ولا معدومة اذ هي مع الوجود ماضية و
 ومع عدم معدوم كما صرح في موضعه واذا لم يكن بذاتها ماضية ولا معدومة
 كما في قولهم كل منهما بطرول ذلك في ماضية الى ان كل ذي ماضية معلول وما لم يجر
 فيه التفصيل ان كذا هو الوجود البحت لا يمكن تجريده عن الوجود فهو في نفسه
 بحت الوجود ماضية واجب الوجود بذاته ويكون معلولا بذاته ولا بغيره
 ثم قيل لا ثم ان الطويل الوجود العيني الذي هو المكان على ما ذهب اليه افلاطون
 مجرد عن اما ماضية بل ذلك عين ماضية وامت جبر بان ما اخذ عليه في نية اما ماضية
 عنه كذا وهو ان تمتع تفصل بكمه فلا تمتع جوابا لسؤالها هو لا ياتيها ماضية كذا
 اذ لم يدع الخ ماضية ان المكان على ما ذهب اليه افلاطون مجرد عن اما ماضية
 في ستم المنع وطلب دليل ذلك عنه بل تفصل ماضية لينة انما طلب فان
 الوجود مجرد عن اما ماضية امر ماضية اجتهه انكها الكبار ليزول الاستغناء والعارضا
 فانه ان انتصرة في المكان هذا القسم ولو كان الطويل الوجود العيني ماضية لكان
 جوابا لسؤاله عنه بما هو كذا كذا لا كذا والمتعد عليه في نية اما ماضية عنه جوابا لمران
 الغارم على ان كل ذي ماضية معلول لا ماضية تفصل كذا حسب فان كذا اما لا سبيل
 لنا الى تفصل كذا ليس بربنا عن اما ماضية في كذا ولذا قال بعض المحققين صفات
 الواجب لا يكون انما راله قبل افلاطون امتناع عدم كونها من لوازم الزايات

فمن

للكان

وقد بحث اذ هذا الكلام خارج عن قانون التوحيد لان الحق اولى لذواته لا يقدم
وسوء حكم بعدم لزوم تقدم احد من الوجودات ان يكون الحق وجوبيا كما لا ينبغي كونه
موجوبيا كما كان كونه قابلا له لا يستلزم ذلك في العلم بل يلزم من كونه وجوبيا ان
يؤثر ان يكون موجوب بالذات وان لا يمتنع له ان يكون متلا كما لا يستلزم
الف كانه موجوب بالذات بل قبل كون الشيء اما احتياليا بان لا يكون له صدق على الوجود
اكارى انا كما ان صدق كسب ان من بل العبرة في المفعول الثاني ان لا يكون صدق
صدق قارحيا فانه ما يصدق المستلزم الاول كسب وجوبه في ذاته من والمراد بالخارج
مهما اكارى الحق كما يظهر من تقسيم الحق بالنسبة الى افراد الى حواري الى اجزاء
صحت في حواريها كسب كاري وحواريها كسب الوجوه التي لا يستلزم
الان لا يوجب كسب لا يوجب العام في الخارج الا في ضمن الافراد كذا في حواريها
في اكارى وجوبه فلا يمكن ان يكون موجوب فيه ولا يكون وجوب العام في الخارج الا في
وما يكون كونه كسب كونه احتياليا كانه المستلزم في متا بالاعراض **ولما** ان الصدق كسب
الذين فان ارادوا ان يصنع الساب في الذين فتكون جميع الصدق كسب كما هو في
موضع وان ارادوا ان العبرة لا يصدق خارجة من لا يصدق في سائر يمكن وكذا في
شيء فيلزم ان يصدق في شئ خارجة فلا يكون في مكانه في الخارج فيكون واجبا او مستلزا
فيه ويلزم الاستلزام وان لم يكن في الخارج لان الاستلزام في ذاته لا يكون له ادنى
مسألة **قوله** والوجود وان كان هو الذي يدعي انه عين ذات الواجب ان اراد
بالوجه الخاص مفهوم الوجوب المطلق مع فيه او بغيره في ذلك في غير من ادعى
الخارجي وان اراد به في الوجوب المطلق فينبغي ان يذهب الى ان الواجب من ان يصدق
الوجود في الوجود الخارجي الى ذلك كما ان يكون موجودا بالذات مستقيا على ذاته
الوجود وانما الوجوب ليس كونه بل الحق الا بعدد كونه مستلزاما في
وان اراد به في شئ بالوجه بوجه اصطلاح ولا يلزم من ذلك ان يكون موجودا
بالذات ومستقيا على ذاته الوجوب بالحق المعلوم من الوجوب والحق في ذلك قد سبق
من ان لا يكون موجوب بامانة وذلك لمتى ان يكون موجوب بالذات ومستقيا
على الوجود فقام **قوله** بل يجب لكل في منها ما يجب في غيره كذا

اذ قد كسب لغيره من افراده النوع اما بخصوصه لا بما فيه النوعية ومثل هذا
لا يجب ان يجب للذات الا من ذلك النوع **قوله** لمتى فاما لا وجوب
كسب الجزء الا في من المركب الجزء الا في من المركب مقدم عليه بالطبع كسب
الاجزاء وقد مر ان التقدم بالطبع مرجع الى اعتبار الوجوب ومقدم ايضا
اذا اعتبر المركب بذاته لا اعتبارا لشيء من افراده فانه في ذاته فانه
الا اعتبار وان كان على ما هو الوجوب والعدم كسب ليس خارجا عن اجزاء
ومتقوم بها فكون الجزء مقدما على هذا الاعتبار **قوله** وتلزم ان يكون كسب
ان لا يكون مقدم على الكل كسب الذات مع قطع النظر عن الوجوب وبما كان
هذا التقدم مختصا بالاعتبار الذي هو المتعلق لنفس الذات لم يكن مقدما على نفس
الذات ولا يصلح ان يكون مقدما على المفعول في ذاته في نفس الذات فانه تقدمها
في نفس الذات لا يمكن ان يكون في نفس الذات كما ان تأثير المفعول في الذات في
العلم الموجه في نفس الذات لا يصلح ان تقدم بالعلم وتقدم بالطبع باعتبار
كسبه في التقدم وكلاهما كسب الوجوب كما قد ثبت فان لم يكن ذلك لم يكن
ان اللاحق من الذي ذكره السائر في بطلان العلم دليل على كونه واردا
على دليل **قوله** **وهو** العقل ما لم يلاحظ كونه الحق موجوب المستلزم ان لم يكن كونه
مبادىء العبادات ليست على ما ينبغي والنظر ان كان الحق ما لم يكن موجوبا
استلزم ان يكون بقاء الوجوب **قوله** مع كلام الحق كما في اللاحق من حيث هي في
الوجوب في مفعول ان امانته من حيث هي امانته لافوتها بغيرها في
جميع ما هو خارجة عنها لا عقل ان يوفق شيئا في مقتضى العلم وذلك ان امانته في
بها الوجود اما خارجي في واقع في نفس الذات كما مر في مره وما يوفق الحق في
مقتضى العلم لا بد ان يكون واقعا وانما يكون مقتضى القابل في مقتضى العلم
فيكون امانته لوجوب ليس في نفس الذات بل هو واقع في ذاتها من حيث كسب
في احوالها بغيره في ذاته كونه مقبول ايضا واقعا في ذاتها من حيث دون
نفس الذات وكما قلنا ان قبول الوجوب في ذاتها من حيث واقع في ذاتها من حيث
ولم يكن جاز ان يكون امانته من حيث هي بالاعتبار الذي كونه قابلا لوجوبه في كونه

الاجابة ولا يتحقق في نفس الامر فكيف يكون علمه لشيء اخر فلا يصلح ذلك سقلا لاما يكون
اجابة من حيث ان بالحق المذكور علمه لوجوده **قوله** كما ذكرنا وهو عا الي الجواب
الاول قبل لا يحد ورسد الرجوع الى الجواب الاول فانه لم يردج اذ جواب اخر و
وفي كس لا ان الجواب الاول جواب عن التعريف التفصيلي باثبات القيمة المنسوبة
وهذا الجواب كما صرح به جواب عن التعريف الاجمالي ببيان عدم جريان الربلية صورا
التعريف فكيف لا يكون جوابا اخر **قوله** يقع تقدم العلم على معلولها فيلزم منه ضبط ما كان
الكلام في هذه الانتصاف بالوجود والكاري واذا كان الاجابة باجبار وهو في العلم حلة
فما عليه ليلزم ان يكون موجودا في العلم قبل انتصافه بالوجود الكاري فيكون قبل
انتصافه بالوجود الكاري عاقل وذلك بين وذلك بعض العقلاء هذا المعنى بعبارة اخرى
وقال لا يمكن ان الاجابة المتعدي لما فتحت انتصافا بالوجود الكاري كان وجوده في العقل
متقدما على نفس الانتصاف كما ان الاجابة الموقوفة لو كانت على ذلك الانتصاف فدرت
اكاره كما هو واما ان كان متقدما على نفس الانتصاف فاذنا فمن كون ما جبه الواجب
المعقول على انتصافه بالوجود الكاري كان الوجود العقلي لتلك الاجابة متقدما على نفس الانتصاف
فلزم ان يتقدم وجوده على اقل في الواجب بلا سببية وليس ما ذكرنا من قيل تقدم
العلم على العلول بالوجود العقلي مع تقدم الوجود العقلي للعلم على الوجود العقلي للمعلول
بل من قيل تقدم العلم كسب الوجود العقلي على نفس العلول التي هي الانتصاف بالوجود
الكاري وفيها كسب اذ مداركها على ان يكون علم انتصاف الاجابة بالوجود الكاري في
العقل على كونها موجودة في الكائن وهو غير مسلم اذ لو كان كذلك لكان العقل المذكور
انتصافا فاجبه بالوجود الكاري فيه ووجه الاجابة ووجه وجوده هناك علم لكل
موجود في الخارج ولا يحتاج الى ان يوجد في عقل ما اولا ووجه العلم بالوجود الكاري هناك
مع لوجوده في الكائن ومن البين انه ليس كذلك وايضا قد حرفت ان وجود الوجود
للأجبه في الاعتبارات المتعدي لما في نفس الامر اذ لو كانا بآراء في لزم ان يكون لها
قبل هذا الوجود وجودا حقا ولو كان ذلك علمه لكونه في الخارج لزم ان يكون الامر العاقل
في الخارج الكائن موجودا على اساس جاري فيكون فيه واقع في نفس الامر هل بل علمه موجود
اجابه في الخارج ما يستند اليه الوجود حيث وقع في الخارج لا حيث حصر في العقل لما جبه

قوله فانه ما لم ينظم اليه الوجود بوجه من الوجود لم يكن موجودا **قوله** فانه ما لم ينظم اليه
الوجود ما لم ينظم اليه الوجود العقل وقد مر في غير هذا ان ليس كذلك لانه لا يلزم من صدق الشئ
في الشيء ثبوت مبداء الاستحقاق له قبل هذا من غير اصطلاح الحاص وهو ان الوجود في
بالعقل ليس متصفا بالوجود والواجب بالعقل ليس متصفا بالوجود بالعقل وهو خلاف الواقع
العام والخاص فان الامر كله مطلقون ان السواء متصف بالوجود والتوفيق بالعقل بل
لو قيل السواء متصف بهما بالعدم لنسب اهل العرف العام الى ما ذكره وكان السواء
لما رفق له ما لم ينظم اليه الوجود بوجه من الوجود الى ما هو انتم من الانضمام اكتفى الذي
يؤولون الوصف في الحيل والانضمام العرف الذي حصره هو انتزاع الوصف من الوجود
وفي كس اما اوله فلا في قوله من ان علم اصطلاح الحاص غير مسلم اذ لا اصطلاح له ذلك
اصلا بل كما دل الدليل على ان ليس موجودا المذكور ومن ثم انه حكم المحل في ان ليس
عارضه لا بالعقل وليس كذلك خلاف العرف لان اهل ككون بان السواء متصف بالوجود
لان الوجود عارض للسواء ثم حكم به كسب لم يميز بينهما وكسب ان الوجود يقوم بالوجود
كان الا سوي يقوم به السواء وبعد قيام الدليل على انتزاع العرف من لا احتيا وهذا امر
اكتبان واما ثانيا فلا في تنجيم الوصف كسب يدخل فيه صفة الانتزاع مع انه وجودي
بلا سند على لاف لاطلاقات النظم فانهم فهم العارض الى الصواب والخاص ولو دخل
فيه مثل الوجود والنج لما اكتم التنجيم المذكور وايضا فكيف بان وجوده في الخارج في
ثبوت العرف من وجوده في الخارج انتزاع الوجود فيه مما صح الحكم المذكور بان امكان الوجود
لا في صفة الانتزاع على ان الوجودي في ان الوجود ليس ينظم الى الاجابة في نفس الامر
وبما سلم من انه ليس عقل انتزاعي في منظم الى الاجابة باكتسابه من هذا الوجودي في
صفة الانتزاع بالانضمام ليس كما دأبوا في ان ارادوا انتزاع الوجود في الحق المصدق من
اجابه الوجود ان العقل كسب باثباته قام به الوجود فانه كاذب مطلقا كما مر من
من انه ليس كما يبا في نفس الامر ولانه لا جبار العقل وان اراد بان الوجود بوجه
العقل عارض لا في الاعتبارات العقلية فكذلك هو الوجود مع الوجود لا في معنى الذي في الكلام
كما متعارفا وان اراد به معنى اخر فلا بد من بيان لئلا يتبين **قوله** كما ذكرنا وهو نفس المعنى
لا يلزم من كون الوجود نفس الشيء ان لا يكون امرا يكون به الشيء مستقلا ويصدق على

المتحقق انما هو بعد الشيء المتحقق **قوله** فلا يخلو عن لزوم كون ذات الواجب حين
 كل آية قبل ان يلزم ذلك لو كان مع كون هذا الاشياء حين الواجب ان كانا مع
 وكيف يتأتى عن عاقل كاشان يكون كل من العلم والقدرة والارادة مع اقتضائهما
 كنه امر واحد بل مع ذلك في ذاته مصداق تلك الاشياء عليه كما هو مجمل في تفصيل
 ولا ريب ان لا يبرح ذلك في ما ذكرنا ولو كان المراد ما فهم من هذا العبارة لكان متوقفا
 الوجود المطلق اولى بان يكون واجبا وكان الواجب حين الوجود المطلق المتوقف
 بالشيء عليه عن ذلك وفيه كبح لان الذات انما كانت حين الوجود وحين الوجود ايضا
 لان كل واحد منهما على الآخر لا محالة لا محالة فيصدق بعض الوجود بغيره سواء كان
 عين ما يترا او لا كيف ولو كان كذلك ليجب ان يجعل احدهما ذاتا لآخر وكذا
 عليه **قوله** الوجود الخارجي بل الوجود المطلق فانه البهي شحنة ومن المحلات
 العقلية ولا فائدة في هذا التخصيص **قوله** من المحلات العقلية اي من المحلات العقلية الغير
 المتصلة في الوجود العارضة لمحل في الاجابة العقلية لا في نفس الامر اما ان من المعنويات
 المحل فلا ان اراد الوجود من عدم الوجود على ما مراراً وهو محله على كل حال ولما ان
 ما صلا في الوجود فلا يحتاج استغناء عن المحل بناء على انه حصة عام لكل واحد من اقسام
 اكتشفه واما ان عارض محله في الاجابة العقلية فلهذا يحتاج حصوله فيه في نفس الامر لا سبق
قوله فانه لا قال كون وجود الواجب قايما بنفسه لم ينع من المحل فيحتاج استغناء
 الوجود عن المحل هذا انما يتأتى لو اراد بالوجود ما يتأخر عنه وليس كذلك بل المراد بغير
 الوجود ولا كان هذا المفهوم سواء كان مع ما يتأخر او به وتاخره كما لا فرق لم يكن مستغنيا
 عن المحل ما صلا في الوجود قبل قد قرر المحل ان الوجود متقدم على فعلية الذات وقدر
 بان العقل حكم بانه وجود فصار انشأنا كيف ينصب واجبه الوجود الى ما هو عارض عام
 بالتمسك اليه في الاضياء المتحقق انما هو وفيه كبح اذ لا يلزم من كون مفهوم عارضا عاما
 له ان كان في ذلك الشيء نفس الامر لا يري ان كان يكون عارضا عام فلهذا لم يسبق
 ما جاء به من ان كان في الوجود الى ما يتأخر عنه في الاجابة راد في نفس الامر
 وان كان في الحقيقة الى الوجود في نفس الامر فمقدر المحل من ان الوجود متقدم في نفس
 الامر لا يتأتى اذ يكون من حيز الاجابة راد في نفسه وكيف يتأتى وقد صدر في بعض عبارات

المعارض فانه الوجود متقدم على الحقيقة في نفس الامر وهو عارض في الاعتبار والذات
 وتوهم الاضياء في غير ان يكون في العرفين واضحا في العارضا الى الوجود في
 الوجود لا يتأتى ما في المعروف في الوجود فان الصورة مما جاز الى البسطة في العرفين
 وسنذكر جليا بالوجود **قوله** لم ينع من المحل بان الوجود من المعنويات لانه شأننا
 يلزم اننا فسر المعنويات الثانية بما فسرنا في قوله اما اذا فسرنا ما فسرنا فلا يتأتى ان يكون
 فسرنا موجودا في الخارج كالمسبب مفسلا **قوله** لم ينع من الاحتجاج بان الوجود
 لكان موجودا لكان له وجود داخر في معنى على ان يكون الواجب خذم هو الوجود
 لا ينع الوجود اذ ينع ان يقال ليعن افراد الوجود وهو الواجب موجودا لا
 بوجه آخر واما اذا كان هذا الوجود مع الوجود فلا ينع فيه ذلك في قوله قيل
 قد ذكرنا انهم قالوا ان الواجب موجود بوجه وهو نفس لم ينع من
 الاحتجاج المذكور ولم ينع ذلك على ان الواجب حين الوجود او الوجود المحل
 كلامهم انهم ما جازوا كون الشيء موقفا بوجه هو عين لم ينع من المحل بان الوجود
 لو كان موجودا لكان له وجود اخر لكان ان يكون موقفا بوجه هو نفس كما
 قالوا في الواجب وفيه كبح اذ عدم بناء على ان الواجب حين الوجود هو
 لم ينع على ذلك كيف يتم ان يقال انه موقف بوجه هو نفس كما قالوا في الواجب
 حيث لم يكونوا قائلين في الواجب بان من الوجود **قوله** وايضا لما كنتم في
 الكارخ فم من افراد الوجود المطلق قبل هذا المفهوم من حيث ان عارض ليس له
 ما يطابق في الاجابة وان كان له من حيثية اخرى مطابقا في المعنى فهو معقول لانه
 باجتناب حقيقة العارضة للماهيات في العقل وموجود في معنى النفس العارضة بناء
 ولا نسلم ان من شرط المعنويات ان لا يكون له وجود في الخارج كما يجب للاجتهادات
 بل شرط ان لا يكون موجودا فيه بالاجابة راد في هو معقول لانه كما في بعض شأننا
 على ان صدق الوجود المطلق على الواجب لعله صدق على اذ لو كان صدق كبح
 الكارخ لتوقف على كونه موجودا في الخارج بناء على الحقيقة المشهورة في وجود
 فم من المفهوم لا يتأتى كونه معقولا ثانيا وفيه كبح اما اول ما نعلم ان ارادوا بما
 الكارخ في اذ وجد في الخارج لانه لم ينع في ولم يشترطوا ان يكون ذلك

الفرد متصفاً في الخارج بالصفات التي للكلمة العقلية كالعزوف والكثرة ولو استمر ذلك
 لم يكن له من الكلمات مطابق في ذاته لانه ما في الخارج ليس متصفاً بالكلمة في ذاتها
 ثانياً فلا بد لوجود ما ذكره لكان مثل الحيوان بالاعتناء الى ان يلقى معقولا ثانياً حيث لا يكون
 عارفاً له في الخارج وليس له من حيث ان عارفاً للثاني مطابق في الخارج فان كان
 الوافق في الخارج معروضاً الى ان يلقى لا عارفاً له ولم يقل بذلك احد فانه بعض النقطات التي
 بالمطابق المتبع النوع الذي يصدق عليه القول انما صدقاً ثانياً اذا لم يطابق مع الموجود
 بوجوده والوجود ذاتيات العزوف دون عوارفها فان الذي لا يكون موجوداً ابراهيمي
 لا كما هو وجودا كلف العوارف والوجود بالاطلاق ليس ذاتياً لا يصدق عليه من الاذن
 فلا يلزم من وجود النوع الواجب وجود ما يطابقه بالحق المراد منها وفيه كبت اذ صدق
 الحمل الاكبر في مطلقاً سواء كان المحل ذاتياً للموضوع او عرضياً لا يستلزم انما والموضوع مع كونه
 في نفس الامر ذاتاً ووجوداً كاسيانه وليس ذلك خصوصاً بكل الذاتيات كما صلب بعضهم
 فان اولى العبادات التي بعد ربها هي المحل الاكبر في ذاته كاختلافها بوجه هو وجودها مستلزم
 لا كما والظرفين كما لا يخفى **قوله** كونه في الدرجة ان يصدق من العقل كونه العارفين المتعلقين
 الثاني من العقل في سلم الاستدلال وقد مر من قبلنا الى ان السائد وكذا كون العارفين
 المتعلقين بالشيء الذي ذكره الشارع وهو المتعلق بالعارفين في الخارج والوجود بين
 مع بالمتنوع انما ينفرد سلم فان العارفين المتعلقين بالمتنوع انما هو المتعلق بالعارفين
 في نفس الامر سواء كان في الخارج او في الذاتين كما يقتضاه **قوله** فان العقل لا يخطئ ولا
 يتوهم الحيوان مثلاً لهذا الاحتمال وكتمه خبر ذلك لانه بلا حظ اولاً فهو العلم لم قسم
 الى الحيوان وغيره **قوله** ان في ذلك كذا لوجود الكارخي قبل ما ثبت ان للوجود الكارخي
 لا يمكن عوده للماهيات في الخارج فلا يكون من القسم الاول لانه كما قسمه ما ليس له
 الوجود بين كونه في ذاته وذلك يستلزم ان يقع في ذاته ايما وجوده ولا من القسم الثاني
 ايما فتبين ان يكون من القسم الثالث والام يمكن التسمية حاصراً وكونه عارفاً للماهية
 من حيث هي بل انما جهة الوجود في ذاته من بين ان الوجود في ذاته ليس قيداً في
 الموضوع كبت بغير التفتية وصفية لا ثبات كونه في ذاته من بين ان الوجود
 الذي يقع للوجود ولعل من ان السبب ان السبب بحسب القسم ان السبب

في احوال

ان يكون المعروض هو الماهية الخارجية مع الوجود الذي ينفرد به ان يكون للمعروض
 في القسم الثاني هو الماهية الخارجية مع الوجود الكارخي ولا يخفى ان ذلك بل
 العبرة في القسم ان يتعلق الانشاف بالشيء المعين من الوجود نعم بين الكلام في ان يكون
 الانشاف بالوجود كسب الكارخي فان ذلك لا يقتضي تقدم الوجود الكارخي عليه كما مر
 مراراً وفيه كبت اما لو افلحنا لانه ان الوجود الكارخي لو لم يكن من القسم الاول والثاني
 فتبين ان يكون من القسم الثالث قوله والام يمكن التسمية حاصراً قلنا خبر سلم وانما يلزم
 ذلك لو لم يكن الوجود الكارخي خارجاً عن القسم وهو خارج عنه اذ القسم ما هو عارفين في
 نفس الامر والوجود الكارخي ليس من الماهية كما مر كتمه واما ثانياً فلان قوله الانشاف بالوجود
 كسب الكارخي لا يقتضي عدم الوجود الكارخي ثم اذا قلنا ان السبب ان السبب ان السبب
 في الاخر فيكون له وجوداً مثبتاً لا يقتضي ان يكون وجوداً مثبتاً لا اصلاً ينزع عليه الثبوت
 المذكور ولا خلاف انما في ذلك في الشيء **قوله** وايضا الثبوت المذكور نسبة بين الثابت و
 والمثبت وما في النسبة من طرأ فاعداً وذلك ذهب المتأخرون الى ان الوجود الكارخي
 ليس عارفاً في الخارج ثم لما نظر في ما ذهب اليه فهو انما هو اصول الفقه من ان
 صدق الشيء يقتضي ثبوت الاصل وهو مبدأ الاشتقاق وسئلوا ذلك منهم حكوا بان
 الوجود الكارخي عارفين في ذاته من **قوله** السكاه لانه لو كان الوجود الكارخي عارفاً في ذاته
 وفي حال وجوده في ذاته فاما ان يصدق الموجود في ذاته من بدون ثبوت الوجود الذي ينفرد
 به يلزم صدق الشيء بدون ثبوت الاصل وم لا يجوز ذلك ولو جاز في حاجة
 الى التزام ان الوجود الكارخي عارفين في ذاته من اوج ثبوت الوجود الذي ينفرد
 به فيلزم التساوي وصدق الشيء بدون ثبوت الاصل **قوله** ان في ذاته الماهية
 ليست كلية على ما ذهب اليه بعض ارباب اصوله وان صدق الوجود لا يقتضي ثبوت الوجود
 اصلاً لا خارجاً ولا ذاتاً في نفس الامر كما كانت كتمه **قوله** فلما انشاف الماهية بالوجود في
 نفس الامر بغير سلم اذ لو كان كذلك لزم الدور والتسلسل ذهاباً لانه لا انشاف
 او خارجاً لان انشاف شيء بعد نزول الوجود والموصوف لكون الماهية وجوداً
 ونسقل الكلام اليه فاما ان يدور ويتسلسل فان قلت اذا لم يكن للوجود وجود في الماهية
 في نفس الامر فلما فاما ثانياً كما جهة الوجود في ذاته من **قوله** ان السبب ان السبب

فلا يمنع انكم بنيت امر لا مر والارادة ان الامر الاول ثبت ثانيا بالفضل لا ان
 بعد انتزاعه عنه ولو كان معناه ذلك لصدق ان ثانيا مثلا ثبت ثانيا بغير متنا جهة
 لسلط الكثرة حيث يقع انتزاعها منه ثم اي دليل على صحة انتزاع الوجود عن مثل السماء
 وعدم صحة انتزاعه عن مثل العنقاء **واما ثانيا** فلما كنا نكثرا ان الوجود الذي هو طرف النقص
 مقدم عليه قوله لزم ان يكون الاتفاق بالوجود في نفس الامر كسبب الامر قبل بطلان
 اللازم منقوع اذ قد مر غير مرة ان الوجود ليس عارضا في نفس الامر فلا يجوز ان لا يكون
 الاتفاق بغير ثانيا ونظير هذا بطلان ما كسبه من ان ثانيا في كلوط بالوجود **واما ثانيا** لثانيا
 فلان اما جهة لو كانت في الوجود والمطلوب في كلوط بالوجود فلو غلب العقل
 من غير كلوط لا يصير بذلك غير مخلوط في الواقع ولا يلزم من ذلك ان يكون لما كثر
 من الوجود بل كثر وجوده في ما كان عارضا لاسان العقل بغيره من مالا في الواقع
 وهذا العقل لا يتغير في الواقع ولا يصح ذلك ان ينصف بالوجود ومن هذا الاكابر الكسب
 ما دام اسود مخلوط بالسواد في صالح له واما ايبا من له فلو غلب العقل في كلوط به صار
 بهذا الاعتبار من سوي عن السواد صالحا له واما ايبا من له فهذا النوع من الوجود لا يكون
 لا ايبا من **قوله** انكسب كل حقيقة الامر اذ ثانيا ليست معتقولة ثانيا لا ثانيا رضة
 في نفس الامر لا في الوجود والافا كقمت ما قرناه من ان ينعى بالوجود هو وجود
 الوجود وان عارضه كسب الوجود الذي هو معتقولة العقل في وقت العدم
 واجبات العقل كسب حقيقة الامر في كونها من المستقلات الثانية فان كل واحد
 من منومات العدم والواجب والممكن والمنع من العوارض الطرفية كسب الاجزاء
 الذي على ما هو معتقولة المستقلات ان ثانيا في حقيقة ما معتقولة وليس ثانيا في ما هو معتقولة
قوله واعلم ان هذا الكلام انما يصح في طرفه الثانيين بالبرج **وهذه** انما يصح على
 طرفه الثانيين كصول الاسماء انتزاعا من الوجود وما ورن السار على ما جرت
 الوجوه التي في وقت جواب ثم انما ان ليس بها معتقولة الا في وقت واحد من حصول
 صفات الاسماء في ان من غابة الامر انما في ان من ينقلب ما في اذن ومن فيه يستحق
 اسما **قوله** ولا يلزم من وجود شيء في العقل اتفاق العقل في قدر ان في كل الحمول
 في ان من الذي نزل السار به بالثانية لا في القيام بالان من الذي جهة النعم ان العلم

مخلوطه

في نفس الامر فلا يستقيم ان هذا النوع انما في وجه
 الحاص ولا في هذا الطريق لا في ان بالوجود
 ح

بالان من عدم وصف له على كماله فيكون مبنيا على اثبات طرف آخر من الوجوه
 ان منع ولا دليل على ذلك **قوله** ويرفع اي بلاطة بعنوان العدمية انما في وجه
 على هذا المكان قوله المص بان يمتثل في ان من لغوا ان لا ضرر في البان يمتثل العدم
 في ان من ولا حظ بعنوان العدمية بل يكون ان بلاطة بعنوان العدمية بدون
 تمثله بوجه آخر ومثال كل معدوم مثلا لا لا كثر ان نفسا في غيره وسكان يمتثل
 العدم في ان من صفة معتقولة وبغيره فيحصل منه فهم العدم وهو ثابت لمصوله
 في ان من قسم للثابت لانه قسم من متا بيا ايات وهو المعدوم فان عدم العدم لم
 من العدم بان هو قسم من المعدوم وقسم متا بيا الشيء في **قوله** اي كثر في
 العقل في كثر لان قسم ان ثبت ما هو معدوم كسب نفس الامر لا كسب فحين
 العقل فلا يلزم من ان نعرف العقل شيئا معدوما ان يكون قسما للثابت وهو ظاهر
قوله العدم المطلق ثابت باعتبار ما ثبت باعتبار وجه الكسب باعتبار ان
 ثابت **قوله** اي كثر في كثر ان صفة الكسب على المعدوم اطلق لولا باعتبار ان
 ثابت باعتبار وجه ان مالا يكون ثابتا باعتبار من الاجزاء ثابت لا منع الكسب عليه
 وصدق اللازم مستند لنا قض **واقيب** به مثل من الوقت حلية كسب المصولة
 شرطية كسب كقيمه ومعناه ان لو لم يكن ثانيا ثابتا باعتبار من الاجزاء ثابت لا منع
 ان كسب عليه وهذا الشرط صا دقة قطعا **قوله** لا كثر على انما على ان كل القضية وفظا
 مثل قولنا الجوه مطلقا ولما كسب الكسب عليه واجبا مع التقيض مستند لا وجه كسب العقل
 بعد في معانيها المستفادة مما كسب التركيب المجمع من اجزاء متعلق ولا كثر ان مثل
 التعلق الذي اجتهدنا في آت الى الشرطية لولا جتهدنا في انما كسب لآت
 الى الشرطية فالكسب ان من العقل لا ينعى كسب كقيمه وود جتهدنا في انما كسب
 كسب لا جتهدنا في قولنا لولم يصدق هذا انقضا على كسب لصدق كسب لصدق كسب لصدق
 مثلا لولم يصدق قولنا كل جوه مطلقا واجبا ينعى الكسب عليه وصفية حقيقة لصدق كقيمه
 اي قولنا بعض ما هو جوه مطلقا واجبا لا ينعى الكسب عليه هو جوه مطلقا واجبا
 فان مستند لا كسب المشروط بدون شرط فلا بد من كقيمه من القضية **قوله** على وجه
 من قولنا ما لا ينعى انقضا وانما كسب كقيمه لا ينعى كقيمه **قوله** انما كسب كقيمه

باعتبار ما ثبت

وانما كسب كقيمه

المحل على انكم بالتعل كما هو المتبادر من ذلك لا يلزم من كون انكم عليه ان تكون في نفس
 الامر بجم بالتعل فذلكا كان في نفس الامر بجم بالتعل بان يوجد في الخارج لا في ذاته
 بجم في احد الاثنتي عشرة وربما لم يكن كما يقال اجتماع التخصيص كاحصل بالتعل في السلب
 فان انكم في هذه القضية على امر غير واقع في نفس الامر وقد سمي الشيخ بهذا التسمي موصفا
 بكم في الذات من حيث كان ان من يتصور انكم بالتعل حال كونه مزمعا غير واضح في نفسه
 ومعتا فيكم على ان لا يشك في فرض بجم وكلم عليه فالمراد بالوجه هنا في الشيء لا في نفس
 الشيء مسليا فان قلت يلزم من انكم على انكم بالتعل ان يكون متصورا موجه الى ان من
 واذا كان موجه لا في نفسه لا في نفس الامر بجم لا محالة قلت كاحصل من الشيء الى ان من
 اذا كان داخل في مساهلة وجود وجود الموصوف والكم عليه متساوية لا كاحصل من
 الشيء فيه فانه داخل في مساهلة الشيء ووجود وجود الموصوف ويدخل في كل شيء اكثر
 واذا لم يكن داخل في مساهلة لم يكن وجود وجود الموصوف والكم على الموصوف لا يتساوى
 كاحصل من الشيء فيه فانه خارج عن مساهلة الشيء لا في الشيء لا في الشيء والكم
 على الشيء لا يتساوى ولا في كل شيء كذا فلا يلزم من تصور بجم وجود الموصوف في
 في نفس الامر لا محالة ان يكون من التسمي الثاني واذا تقرر ان انكم على انكم بالتعل لا يشك في
 كونه في نفس الامر فاكم على المعلوم المطلق لا موجب ان يكون موجه او لا يلزم
 الثاني نفس وانكم على المحل لا يتصور ان يكون ما في ذاته من فيه بمحولا واذا كان انكم عليه
 فان قلت اذا انكم على المحل مطلقا دايا با متاع انكم عليه يلزم الثاني نفس سواء دخل ما
 في ذاته من من انكم او لم يدخل ان قد علم ان على امر با متاع انكم عليه قلت قد عرفت
 مما سبق في كسب الوجه الذي ان الامر كاحصل في ذاته من قد يكون معلوم الاتصاف
 بصفة لا يكون له تلك الصفة في ذاته من فانكم على ذلك الامر من حيث ان متصف بتلك
 الصفة بان يقال مثلا المتصف بتلك الصفة كذا كانا منا ط صدق هذا انكم اتصاف الامر
 الذي من باكم به من حيث يكون متصفا بتلك الصفة لا في ذاته من فان قيل الكاتب حيوان
 كان منا ط صدق هذا انكم اتصاف ذلك الامر با كجوانية بكم الاتصاف بالكتابة
 اي في ذاته وجود صدق عليه ان الكاتب بالتعل في ذلك الوجه ولا عذر في كونه ذلك
 انكم اجتماع عروضا كجوانية له في ذاته من او لا صدق عليه ان الكاتب بالتعل ولا يثبت

في ذلك كماله

حاله

من حيث انه في ذاته من في انكم وكذا الحال في قولك كل انسان حيوان واجتماع التخصيص
 مستلزم لاحد مما الى فيه ذلك فانكم على الامر الذي من معلوم بالذات كونه منا ط صدق في
 المحل لا وانما هو ذلك اتصاف الامر الذي من بالصفة المذكورة وانما كان هذا الامر
 حين الاتصاف بالصفة المذكورة عين في من اقران كان نبوت المحل له حين نبوته
 لزود وانما المحل له عند عين اتصافه عن وقتا فيعمل انكم على ان اذا بالوجه وكان
 صدق مستلزم لنبوت المحل لا في ذاته وانما اتصافه ههنا ويكون خلافا فذلكا حارة
 كذبه وكان ما استشهد به السنة القدم من ان انكم في القضية المحصورة على اقران النبوة
 اشار الى ذلك الى ان انكم اولوا بالذات على الاقران واذا لا فادع حال انكم كبرت
 ملقت اليها فكيف تصور انكم على اولوا بالذات واذا كان كذلك كان انكم في
 القضية المذكورة على ما في ذاته من من المحل المطلق من حيث ان متصف بصفة المحل
 ومنا ط صدق نبوت امتناع انكم له حين الجوانية ولا يثبت في ذلك معلومية ما في ذاته من
 من حيث لا يكون داخل في انكم المذكور فلا يلزم اجتماع التخصيص فان قلت قد عرفت
 الاجاب على بعض الامور التي لا يدخل ما في ذاته من من انكم عليه مع ان وجوده في
 الخارج يمنع كقولك اجتماع التخصيص مستلزم لاحد مما صدق الوجهة بصفة وجود
 الموصوف بالتعل قلت لان ان صدق الوجهة مطلقا بصفة وجود الموصوف بالتعل بل
 الوجهة بصفة بصفة وجوده بالتعل والوجهة المتصفا مكان وجوده والوجهة
 المتصفا بصفة كقولك اجتماع التخصيص مستلزم لاحد مما لا يتصور متصفا بصفة
 في صدق كون موصوفا بكم كيف انا حصل بالتعل كان عين الجوانية لان انكم في حال
 ذلك التعل يدعي به جميع الى السطوية كما ينبغي في صدق اللزومية المتقدمة القدم كون
 المتقدم كبرت اذا كسب كان مستلزما للثاني وكما لا يقدح في الاستدلال المحل للمحال
 في صدق السطوية المذكورة حيث يكون المتقدم من وري الاستدلال للثاني لا يقدح ذلك
 في صدق الوجهة بصفة حيث يكون الموصوف عين الجوانية بالضرورة فلا يقدح انما لا يقدح
 اتحادهما في الوجه ووجود الموصوف في في ذاته من مستلزم هذا المحل على انه لا يظهر عدم
 الاتحاد حال الوجه فاذا تصور العقل اجتماع التخصيص ووضعه وضمه من غير التماس
 الى ان يمنع او يمكن بكون مستلزما لاحد مما لا يريه فيكم بان مستلزم لاحد مما وهذا التدر

يكفي في صدق ذلك كون اعم من الغلبة ولا كما في وجه الموضوع قبله بحمل كلامه
ان الحكم على الامارة مع الحول يجب كون ذلك الامر متصفا بتلك الصفة التي
في العنوان وهي حال كونه في الذم في منتصف بتلك الصفة فلا يصدق في الحكم **وانت**
غيره اذا كان الاتصاف بالعنوان غير واقع في مجتمعا لا يكون اتحاد مع الحول الا
على تقدير امر غير واقع فان مع الغلبة انما المتصف بالعنوان متحد مع الحول كسب
نفس الامر في تلك الحال ان الاتصاف بالعنوان فهو غير صادق اذ ليس الموضوع في تلك
الحال كسب نفس الامر فلا يكون له وصف في ذلك الحال وانما حصل ان كان معنى
قولا بالحوال مطلقا يمنع الحكم على اعم من منتصف بالحوالية مطلقا يمنع الحكم عليه كسب
نفس الامر في حال كونه في ذلك الحال متصفا بالحوالية ولم يوجد هذا الزموم على معنى ان تمنع
الحكم عليه على هذا التقدير بل جاز ان كذا كسب نفس الامر في تلك الحال في تلك الحال
لا محالة اذ ليس له ذلك الحال فلا يكون له وصف في ذلك كاله وان اريد ان كذا كسب
على فرض ان يكون له ذلك الحال في ذلك الحال مع اليمين الشرطية لان اتحاد الموضوع مع الحول
على تقدير امر غير واقع فهو بينه ما ذكر في النظم وفيه كسب لانه كسب هو
معان المتصف بالعنوان متحد مع الحول كسب نفس الامر في حال الاتصاف بالعنوان
كسب صدق ذلك لا يوجب وقوع المتصف بالعنوان في نفس الامر كما لا يوجب صدق
الكتيبة الكامة بالاداء والتمتع مع الحول ووقوع ذلك التمتع في نفس الامر وما ذكر
في معرض الاستدلال هنا متضمن بذلك بان يقال ان الزموم المقدس لا يمكن واقعا في
نفس الامر لم يكن اتحاد الاتصاف بتقدير امر غير واقع فالحكم باتحاد مع الحول في نفس الامر
لا يوجب اذ ليس له ذلك فلا يكون له وصف في ذلك كاله فان قلت انما يمكن التصف
بالعنوان واقعا في نفس الامر لم يصدق انه متحد مع الحول في تلك الكسب في التفتي قلت
ان اردت ان لم يصدق في التمتع بالعنوان مع الحول في نفس الامر فسلم لك ما في ذلك
من ذلك ان لا يصدق التفتي فعلية ولا يلزم من كذا كسب بالجملة مطلقا وان اردت
ان لم يصدق في التمتع مع الحول في حال الاتصاف بالعنوان فمنع في ذلك في صدق
ذلك اذ كسب لو وقع متصفا بالعنوان كان متصفا مع الحول في تلك الحال وبذلك جاز ان
يصدق التفتي موجه عملية غير فعلية واقعا كما ان معنى قولنا بالحوال مطلقا بمنع الحكم عليه

ان ما هو منتصف بالحوالية مطلقا يمنع الحكم عليه كسب نفس الامر في حال الحول ولا ثم
كذا به قوله كسب له ذلك الحال فلا يكون له وصف في ذلك الحال فلا يلزم من متناها
وانما يلزم ذلك لو كان الوصف ثبويا مستلزما لتلك الحال وانما اذا كان سلبيا
كعدم حكم الحكم عليه وعدم معلومية فلا بناء على انه لا يصدق وجه الموضوع بالحوالية
مطلقا وان لم يكن واقعا في نفس الامر فهو في نفس معلوما ولا سوادا ولا يباحثنا
الي فيه فك من السلوب اذ لو لم يصدق عليه هذا السلوب في نفس الامر لصدق
تكميلا عليه فيكون معلوما وسوادا ولا يباحثنا في نفس الامر في ذات يصدق
ان الحول مطلقا لا يمنع الحكم عليه كسب نفس الامر وان لم يكن بالحوال المطلق و
واقعا **فان قلت** معنى هناك شبهتها فارجع في ذلك لان طر في الحكم اذا كانا موضوع
موجودين في الخارج كالجسم والابيض كاتما معا هناك شيئا واحدا موجودا في وجود واحد
كاسبية فكيف يمكن هناك شبهة بينهما بل معنى مطابق الحكم على الاكابر في الواقع
ما شربنا الجدي في الكواشي السابقة ان الحكم انما كسب صورة الكواشي في تلك كانت
اتحادا واتحادا كاتما معا شيئا واحدا في نفس الامر كان الحكم مطابقا لمطابقة
الصورة في الصورة والاتحاد فان قلت اذا كان الطرفان موجودين في الخارج
كاتما معا هناك شيئا واحدا فيطابق ادراك الاتحاد في الادعاء به اما اذا لم يكونا
في الخارج فحين يكون اتحادهما قلت ان الاتحاد في ذاته من لايان ينطبق في
اتحادهما وصدق به بل بان كان الموضوع في حال وجوده في ذاته عين الحول
لا لا محالة فان حال وجوده عين النسبة مثلا وان لم يكن ذلك معلوما في الاستنباه في
جواز اعتبار مطابقته في ذاته من الادعاء له كسب مثلا لو ادعت بان الامكان شبهة
كان مطابقا للاتحاد الامكان مع النسبة حال وجوده في ذاته من وان ادعت بان نفس النسبة
كان غير مطابق له فانه نفس الامر هو حال الموضوع في نفسه مع قطع النظر عن مطابقته
واعبارا سوادا كانت في ذاته من او في الخارج لا كالحال اني اعتبر ان من حصوله
وذلك في نفسه في ماسماه الشارح اشكاله قويا كما في قوله هذا انما من لو كان امر
بالنسبة الخارجية النسبة الموجودة في الخارج اما ان اراد به النسبة النسبة الى الخارج
كونه في الخارج طر فالنفس بان يكون مشتركة في النسبة كسب وجه ذلك في الخارج

كما صرح به الشارع فلا بد ان لا يلزم من كسب النسبة الخارجية بهذا المعنى ان يكون موجوباً
 في الخارج بل النسبة الخارجية بهذا المعنى انما يوجد في الذهن فتقوله فكيف يمتنع هناك
 نسبة بينهما ان ارادوا فتقوله هناك الاشارة الى الخارج مع كون المعنى ان لا يوجد في الخارج
 النسبة فهو منع لعدم ان يدعى الشارع بل صرح بخلافه وان اراد به الاشارة الى ملك
 المالك بمن ان لا يمتنع في هذا الماد النسبة الخارجية فتقوم فان النسبة الخارجية بالمتن
 الذي سبق يمتنع في الذهن وفيه تكلف اذ كسب النسبة بين طرفين في الخارج
 سواء كان الخارج له في الوجود او لم يكن له في الخارج انما يمكن هنا استدلال الطرفين
 فيه وجهاً هناك في واحد موجوب موجود واحد فلا يمكن ان يمتنع بينهما نسبة في الخارج
 فلهذا تم الشارع صرح بالنسبة يمتنع بينهما في الخارج لكن الشارع لم يمتنع في الخارج
 لوجودها واما هذا فمما فهم من عبارات الشرع وهو ان النسبة منتزعة عن الشيء كسب وجهه
 ذلك الشيء في الخارج وصرح بان الشارع صرح به على ان ما فهم كلامه من التخصيص
 لان الطرفين لما كانا في الخارج املاً واعداداً ووجهاً فموجباً الوجود الواحد
 كيف يستقيم انتزاع النسبة المستند به لتعريف طرفيها لم يقله لا كسب ان الاكاد نسبة ونسبة
 لا توجد في الخارج كما انتهى به فكيف يمتنع في الخارج وفيه تكلف املاً ولا يلزم ان
 يكسب يمتنع الاكاد في الخارج بل قال فان كانا في الخارج فموجباً بالانسان سائياً واحداً في
 معنى الامر وهو انهما في الخارج واما ما بينا فلانه قد فسر في الاكاد بان كانا في
 سائياً واحداً ووقوع هذا المعنى في الخارج **قوله** ان يكون الخارج طرفاً لنفس النسبة
 لا يوجد في الخارج ان ارادوا بان الخارج يقع طرفاً لنفس النسبة في التقابل ان يكون متعلقاً بالثبوت
 الذي يربطها فاما ان ارادوا ان طرف الثبوت هو موضوع فيه وعليه عامر انتزاعاً
 متدناً في الخارج فلا يتصور ان يكون سائياً بثبوت فيه واما ان ارادوا ان طرف الثبوت
 يبدأ المحل للموضوع فيه وعليه ان الطرف في الخارج كونه يمتنع في كسب التقابل بحدوث
 ثبوت يبدأ المحل للموضوع كونه كسباً في انسان في الخارج ويزيد موجود فيه وبعض
 الموجود زيد فيه **قوله** انما هو استنباط في سائر التقابل على سوال واحد فلهذا ان
 متعلقه معناه على وجه يبين سائر ما هو ان طرف الاكاد المستفاد من هو في الحلية
 الموجبة والسلب الانكاد في الحلية السالبة بمعنى ان الطرفين واحد كسب الوجود الكسب

قد

او غير واحد كسب ولا يلزم من ذلك وقوع النسبة في الخارج كالكسب وتلك من ذلك
 ان قولك زيد موجود في الخارج له في الخارجية لان الخارج طرفاً في الوجود والوجود في
 الوجود قضية ذهنية وفي الخارج قيد الوجود كذا سبباً له بعض التي قد لا يكون
 ليسا واحداً في الوجود الذهني وان ارادوا ان الخارج متعلق بالنسبة لا في التقابل بانه
 يقع نسبة في الخارج عارفاً من الوجود فذلك باطل لان النسبة باطل من موجود في الخارج
 كانت لا محالة معدومة فيه فكيف يكون واقعاً هناك **قوله** او على الامور الخارجية قيل
 لما قيل ان يتولد من الكل انكاد الموضوع والمحل في الوجود فكون كلاهما موجودين في
 واحد فكيف يتصور كون احدهما موجوداً دون الاخر فان كان في قولنا زيد اربع مالا ان
 متدناً مع زيد كان موجوداً بحد ذاته بل لا فرق بين الاربعة والاربعة في الوجود
 متدناً في الخارج وقد عاينوا من الوجودات التي رتبة دون الاخر
 حكمه وانما بانه الشارع لم يذكره الا كاشية عند قوله الله والوجود من المتعولات
 الثانية ان اذ اقله اكيما هو موجود كان معناه وجود اذنا واما المستندات فاما قيل ان
 موجود كان معناه ان اقراداً ما قد استتفاها موجوداً فتقوم الاربعة ليس موجوداً
 لا انتقاد اذ اذ سبباً به غير محدد لا يربط الى مجرد اصطلاح هدي والتحقق ان اذ
 فرح ما كان ما به موجوداً بحد ذاته با كسبه واما عارفاً فاما يكون موجوداً في
 وجوداً با جباراً انكاداً معاً بحد ذاته وانكاداً في الوجود مع الذاتيات انكاداً في الوجود
 انكاداً في الوجود فكون الذاتيات موجودة بحد ذاته با كسبه والعرضيات بالعرض
 ولذلك يقال ان الانسان لا يشرط في الوجود في الخارج حقيقة بخلاف الاربعة فانه
 موجود بالعرض بحد ذاته وليس زيد بحد ذاته اذ بل باعتبار خارج في ذاته فانه
 وجوده الا لا في كان سببه بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته ان
 ولو لم يعرف وجوده الا في ذاته لم يكن زيدا ولا غيره ما اكيما كانت بل سائياً اذ
 يكون ذلك المعلوم ذاتياً له فاذا تم هذا فتقول من كلام المعصاة ان اذ اكم في الامور
 الموجودة في الخارج با يوجد موجوداً في الخارج سواء كانت موجودة في الذات
 او بالعرض وجب مطابقتها للخارج اذ في كونها قضية خارجية لا سائياً لا على اكم
 با كساد ما في الخارج فيشمل كل قولنا زيد انسان وزيد ابيض وزيد ارجح ولا

ولا مثل مثل قولنا زيد ممكن لان اكلهم مما على الموجود الذي به بالوجود الذي ان
 مع هذه القضية التي دلت على ان ما في الباب اذا سبق ان يكون الوجود
 من حيثية اخرى ووجه في الكارز وهو خارج عما هو واما اذا حكم على الموجود الذي به
 بالوجود الذي به فلا يجب مطابقة الخارج سواء كان لا ووجه في الكارز او لم يكن
 وجوده اكانه وهو خارج عما هو الملاحظة في هذه القضية بل يجب مطابقة ما في نفس
 الامر اي كسب الذي به فان نفس الامر فان كان اعم من الذي به في الخارج لكن وقع بها
 ولان المراد بالامر ما سوى الكارز من افعال نفس الامر لا الذي به فانه اعم من نفس الامر
 واما ان الغاية الخارجية يجب مطابقتها للخارج كلاف الدنيا فانه يجب
 مطابقتها لنفس الامر وهذا اولى مما ذكره في توجيهه **اما** اولها فلا يعلم من كلامه ان
 هي مثل زيد اعم باحتمال المطابقة لغيره ولا يلزم ان لا يتكلم على وجهه ابعث لا يعلم
 من كلامه حال بعض الغايات فان حال اكتسبه على التوجيه الاول والذنبه على التوجيه
 الثاني هو كونها المتعارفة لا نقول بعد العلم على الخارجية والذنبه لا شبهة
 في حاله اكتسبه لا مالا اياها وكذا بعد العلم على الخارجية واكتسبه لا شبهة في حاله
 الذنبه وهو لا طبع في نفسه بل وانها تخصيص بعض افعال القضية الخارجية
 بهذا الحكم ونظم باق افعالها مع سائر افعالها القضية في نفس الاجمال ما ينشأ عنه
 الطبع السليم خصوصاً مع انتظام هذا التوجيه الذي لا يخفى فيه واما ثانياً فلا يسبق
 كلامه بل على ان القسم الثاني يكون محتملاً باحتمال المطابقة كما في الذي به فان قلت
 قد مر بان صورة القسم الثاني باحتمال المطابقة فانه نفس الامر وهو اعم من الكارز
 وان من قلت وقوله مما في مقابلة الكارز ومر به ظاهر على ان المراد به الذي به
 فان كون الصبر باحتمال المطابقة لا في نفس الامر بل في المعنى العام مشترك بين الجميع فلا
 وجه لتخصيصه بالقسم الثاني وهو هذا فصد في اكتسبه علم صحتها لانه اما في الخارج او في
 الذي به او كلاهما وكنت ان كل قول والا على ما ليس كما خارجاً فيشك في اكتسبه ايضاً
 ويكون المعنى ان معصية في الخارجية هذا الكارز ومصاديقه في نفس الامر اما اكتسبه
 فاعلم ان يكون في ضمن الكارز اولاً الذي به او كليهما واما الذي به فانه من فقهه
 ويكون قد مر في التخصيص كما هو وادبه **وهما** كسب اما في السوال فلا يستلزم ان لا يتفق

الملاحظة في هذه القضية

حيث مر في اولها بان البيع في زيارته وهو مفهوم كما هو في موضوعه موجود بوجوده
 زيد بعينه وثانها بان مقتضى الكارز واما في الجواب فنحن وجيبين احداهما ان ما مر به من
 ان الخارجية لا يشك بل زيد ممكن ليس مطابقاً لولا في زيارته في الكارز يمكن والا
 لما كان واجبا او مستحاً ولكن مقتضى الانقلاب او عارضا عن التلا في بطل الكارز واذا كان
 ممكناً في كان في الوجود الكارز في مقتضى المعنى والمقتضى الخارجية مطلقاً وثانها ان يجب
 ان صورة القسم الثاني مطلقاً باحتمال المطابقة في الذي به ونفس الامر ان يقع في ضمن
 ذلك كسب بالذنبه وما في الذي به قد يكون كاذباً لا يستلزم ان يجعل مطابقة مغايرة
 للمقتضى ولو خصص نفس الامر بغيره المعاني في الخارج لكان المراد بالامر ما سوى الكارز من
 افعال نفس الامر لا الذي به فانه اعم من نفس الامر **فان** اولها على الامور الخارجية
 آت قوله لكان الامكان من المقتضى است الثاني فلو وصف به انما هو الامر الذي به
 لا الكارز فيقولنا الا ان يمكن حكم بالامر بعينه فالحق اكله اما على الوجود الكارز في بطل
 او على الموجود الذي به بطل كما استرنا اليه لا يقال في حكمنا على الامور الخارجية مستلماً
 بالصناعات الخارجية او على الموجودات البينة بالاعتقالات ان فيه كان الاول
 حكماً على الموجود الذي به بالوجود الذي به والثاني حكمه لا نقول على الوجهين ان كان
 الحكم باحتمال ما في الخارج كان حكماً على الموجود الكارز في بطله وان كان باحتمال ما في الذي به كان حكماً
 على موجود ذي بطله وعلى الاول بعينه في صفة المطابقة للخارج وعلى الثاني بعينه في الظاهر
 فلهذا وليس مع الحكم على الامور الخارجية بطلها ان يكون الطرفان موقوفين على الكارز
 كسب الخافق بل ان بعينه مستلزم بطل الوجود في الكارز فان الفرق بين
 الامور الخارجية مطلقاً من تعريف التطبيق عليه صرفاً وكذا في وجه كسب من وجوده
 من ان ما ذكره في بيان ان الموصوف بالامكان ليس في الخارج بحسب في الموصوف
 بالوجود والوجود لا ينافي انما انما انما من المقتضى است الثاني فلو وصف به ان الموصوف
 بالامكان ليس في الخارج لان لا يكون في الكارز موجود ولا وانما في كسب ومما ان
 معكم اكله في الحكم على الموجود الكارز في بطله ظاهر البطلان وما ذكره في بيان ذلك من اعم
 اكله ان كان باحتمال ما في الخارج كان حكماً على الموجود الكارز في بطله وان كان باحتمال
 في الذي به كان حكماً على موجود ذي بطله لا بد من وجوب الاختصاص لا على ان يكون

مما في ك

في الامر العقلي

وبين ك

علموا الحكم على البرهنة التي هي

الحكم بانحاء خارج نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية الذات او الكارز واما ان
 المتبادر من قولنا ان الحكم بالامر الكارز فيكون الظاهر ان
 موجودين في الكارز وقد صرح في ماله منهم وهو ان يعتبر بمقتضى كسب الوجه
 الخارج سوار كما موجود في الكارز اولاً فلهذا انا قبله امثالاً اجتماع التخصيص في
 الكارز يكون الحكم في كل موجود خارجي بوجوده في كل موجود من لادونه
 باسباب الكلام **قوله** واذا حكم بالامر الكارز على الامور العقلية اقول انما صدقت
 العقبة التي حكم فيها بالامر الكارز على الامر العقلية فمقتضى الاول ساقب لتعني الثاني مثله
 اذا صدق كل انسان يمكن تصديق بعض الحكمي ان كان بلا استثناء واعلم ان الامور
 والموجود في الوجه الجملة الكارزية العبادية كما انما سببها واحداً في الكارز فكيف يكون
 احد ما موجودا دون الآخر ولا يلزم من كون الامكان والوجود اجتناباً عن ان لا يكون
 الحكم والامر موجوداً في الكارز قبل هذا الامر لو كان المراد بالحكم عليه مما هو
 العنوان اما اذا اراد به ذات الحكم عليه الذي يسمى امره في الموضوع باكتنه
 فلا وروى له ان ذات الحكم عليه في العقبة المذكورة وعكسها الموضوعات الكارزية بلا
 استثناء **وقوله** كذا اذا الحكم عليه ما حكم عليه وسرط الحكم على الشيء ان يكون معلوماً
 حالاً الحكم وفات الحكم عليه الذي هو ان ليس معلوماً لا فتنه في حاشية سرط
 المطالع وليس العلوم التي حكم عليه الا العنوان فذلك ذمب المتفق ان الحكم
 عليه هو العنوان وعلى مقتضى بيان براهين الاذا وان وجب اتحاد الطرفين في الوجود كما
 حمل الامور لغير الكارز على الافعال الكارزية وان لم يكن اتحادهما في الوجود وصدق
 حمل الامور الاختيارية لغير الموجود في الكارز على الافعال الموجودة على ما ذهب اليه
 الشارع فلم لا يصدق حمل الامور الكارزية لغير الموجود في الكارز على الافعال الموجودة فيه
 انا كنه هذا فان اردت ان لا يكون موجود في الكارز انما موجود في نفس
 الامر فسلم كمن الكلام ليس فيه بل فيها اختار الشارع وان اراد ان يكون خارجاً
 الشارع في موضوع فانه ما ذهب اليه ان يكون موجوداً خارجاً لا يكون موجوداً
 فيه عند ان وجود الكل عند الكارز وجوداً واحداً وهو ليس موجوداً فيه ثم قيل قد
 صدرت سابقاً بان مثل الامر موجود فان انا في طبيعة موجوداً من يكون ما في الكارز منه

في موضوع الامر
 في موضوع الامر

يكون لعدم جزواً فيكون كما ان طبيعة الذات موجود في الكارز فيكون طبيعة الامر
 موجود في ذاته في غاية البعد عن عاقل كيف ومنه الا في عدم البصر وهو مستثنى
 على عدم المطلق الذي هو جزواً فيكون لعدم المطلق موجود في الكارز وان اراد ان
 ما صدق عليه الامر موجود في لا يضر التمام اذ من ادعى ان طبيعة الامر في موضوع لا ما
 صدق عليه وفيه كسب لا كما كان ان طبيعة الامر في موضوع لا يضر عدم هذا البصر موجود
 في الكارز ولا من ان عدم جزواً في الكارز منه بل هو قيد لمرقاب جزا من موضوع الامر لا يلزم
 ما ان يكون جزواً كما مقتضى موضوعه وكون التبعيد حاشياً لا بناء في وجود العقبة لم يخلو
 الا كما يذ كما اخرت في هذا القابل هو الحكم بالكارز الطيفين في صدقت العقبة فاحده
 لان طاقاً لا محالة سبباً واحداً في الكارز ومع سببها ان لا يكون احد ما موجوداً في مثلاً
 انما صدق في كل زبراج في الكارز لزم ان يكون زبراج والامر في موضوع في كسب كونه
 الامر موجوداً في ولا يلزم من ذلك ان يكون لعدم جزا من موضوع الامر ان يكون في
 حاشية لا يكون لعدم في الكارز بالنسبة غايه الامر ان يكون في بالعرض وقد صدرت في
 السبب ليجوز في طبيعة السبب **قوله** ولا يكون النسبة السببية خارجة لا ينفك
 او حاصل ما ذكر الشارع من ان النسبة السببية خارجة مع ان طرفها غير موجود
 في الكارز وذلك لا يوجب ان يكون المراد بالحكم هو الحكم الا كما ان من الجائز بل النظر
 ان يترك الحكم على نفسه ويكون الصورة المذكورة داخل في قوله والا فلهذا اذ معناه كما صدرت
 الشارع والا فلا يجب المطابقة لشارع نعم لو كان معناه والا فلا يكون المطابقة لشارع
 بوجوب ذلك وساق الكلام بانذنه قبل حاصل ما ذكر الشارع ان الامر في موضوع
 وجوب المطابقة لشارع يكون الطرفين موجودين في الكارز ان يكون لوجود الطرفين
 في الكارز من قبل في كونه وجوب المطابقة **وقوله** كذا اذا لمسلم ما ذكر في بيان الحكم
 في القسم الاول الجائز لا ان في المسمى الجائز كما هو انه في موضوع الامر السببية على هذا
 في قوله والا فلا فان معناه على ما صدرت به الشارع والا فلا كسب المطابقة لشارع في ذلك
 لا بناء في جواز المطابقة بل في وقوله **قوله** وهذا اشكال قوي وقد اشترط اليه فيما
 سلف قد صدقت انما فاعداً اختياراً في امره لا في نفس الامر هو حال الموضوع في
 نفسه مع قطع النظر عن الملاحظة والاجتناب سواء كان في ذاته من اوزة الكارز لا كمال

في ذلك هو وجوب كمال كونه في موضوع الامر
 اما فلا يكون اذ كماله في الامر والامر في موضوع

الخ اظهر الذين جعلوا له ولا كنه ملازمة هذا الحق فاذا كان السارق متوليا وانما يدبر
 ما يلزم من قولنا هذا الامر كناية **نفس** **قوله** ويمكن ان يكون اب ان قد نفس الامر الخ
 قيل انت فيه باذ لا بد في الاشكال منهم لانهم معصون بان خزانة العقل لا تستلزم
 العقل المتعالي حالا ولذا ان يقال ان مطابقا ارشتم فيه من حيث تعديته به عاوق ذلك
 الكواذب وان كانت مرتبة فيه من حيث الكثرة كذا ان لا يكون مصداقا لما كان
 لا يلزم ان يكون مدعى با صفة بل وان لا يكون مدركا لا يدركه ان كان خزانة الصور و
 وليس مدركا لا خندم والكا فظ يحزن الحماة ولا مدركا لا ينبغي ان يكون سببا في العقل
 المتعالي مع الصواب في الكثرة وشرس هذا الحق من الجاهل في الشك شبهة الشك لا في
 بالحق والتعدي و مع الكواذب الكثرة فقط وذلك لبرائة عن الشرور التي هي من
 تواضع اما ان لا يتأثر لا في العلم الا حصول مجرد عند مجرد قائم بذاته فكون العقل عالما به
 لا يتأثر في هذا انما يستلزم كونه عالما به من حيث الصور واستكمال حصول التعدي عن
 والحاصل ان الخزانة انما كلف العقل الى العقل في الصدق وذلك مستلزم لقصوره ولا يلزم
 من حصول التعدي به وفيه كنه اذ لا يخفى ان التعدي مصادقة كانت
 او كاذبة لو ارشتم في هذه التعدي مصادقة لو لم يكن التعدي مصادقة في لم يكن خزانة
 لا ولا بد في التعدي من صدق وقوله تلك الكواذب وان كانت مرتبة فيه من حيث الكثرة
 يجوز ان لا يكون مصداقا لما كان ولا يلزم ان يكون مدعى با صفة ان يكون موجبا لما لا
 العقل خزانة الصدق با واما اذا كان خزانة للصدق كما هو الخوي فلا وجه له كما لا يخفى لانتها
 حصول التعدي بدون الاذعان فانه نفس التعدي لا يحتاج حصول الاذعان بدون العقل
 المتعالي نفس الاستبانه عدم الفرق بين الصدق والصدق به قال بعض المتفلسفة لا
 لا يتأثر ان عاقل نفس الامر يجب ان يكون عاقل لما لا اذعان من نسبة الحكمة لان ما
 في الاذعان من نسبة الحكمة بعينه مطابقا لما في نفس الامر ليعلم صحة وطاعة والتأثير يجب
 ان يكون مطابقا لمطابقا وايضا انهم قالوا ان اعتبار صدق الحكم مطابقا لما في نفس الامر لا
 لما في الاذعان من نسبة الحكمة وهذا يفرق بين اعتبارها ومعلوم ان لا يكون في الذهن
 يكون في الخارج لعدم الواسطة فاما في قولهم ان الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين يكون صحته
 بمطابقة نفس الامر لا ما في الخارج ولا ما في الاذعان لا يتأثر ان الحكم اذا كان طرفاه

انما يكون
 خزانة للصدق
 انما يكون
 خزانة للصدق

وجده

والنفس كذلك العقل ونفس الامر يكون طرفا لها **قوله** والقوم يلفظ ما في الاذعان من
 نسبة الحكمة في قولهم صدق الحكم مطابقا لما في الاذعان من نسبة الحكمة وان
 الصدق مطابقا لما في الاذعان من نسبة الحكمة لنفس الامر ما حصل في الاذعان من الاعتقاد
 او الوفاق لا يكون ان من طرفا لنفسه فاما ان يكون الذي انظر فالنفس وقد يكون
 الصدق بمطابقة الحكم لكي اذا لم يكن العقل فان موجودين وليس يلزم ان يكون نفس الامر
 مطابقا له دائما بل وجه كنه في هذه فاد صدق في لما الا ان كل مطابقا حكمه لنسبة
 في هذه بينه ان يكون الذي من طرفا لنفسه ان في ثبوت مفهوم الكل ثلاث فان الذي من
 لنفس هذا الثبوت لا ثبوت الثبوت الا عند تعقل الانصاف بالكلية ولا يعتبر في
 هذا الصدق مطابقا حكمه فكل من ولا ما حصل في الذهن من الاعتقاد والوفاق من حيث
 انه حاصل فيه وفيه كنه اما في قوله من عاقل ان يكون الخارج او نفس الامر طرفا لنفسه
 بدون ان يكون نسبة موجودا فيه وهو كلام خالف عن التخصيل **قوله** وانما لما لا يلزم
 ان الكثرة ثابتة لان في الذهن ثلاثا لا يتبين الكل ومقدمه من غير ان يكون
 للكلمات ثبوت لكي ان كان عين الموضوع ومقدمه من غير موضوع ثبوت له فان صدق
 الشيء لا يستلزم ثبوت حيدرا الاستغناء في ثم قاله تشير نفس الامر العقل المتعالي
 بطرف وجوب الاول انه يستلزم ان لا يكون الاحكام العاقل في صاغة في العقل بغير عدم
 العقل المتعالي الذي هو ممكن لعدم مطابقه لنفس الامر وليس كذلك فان العاقل في
 صادق سواء كان العقل المتعالي او لا وانما ان الحق في الخارج من حيث انه موجود
 خارجي ايد مع قطع النظر عن وجوبه في موضوعه في نفس الامر ولا كذلك يوجب الحكم بوجوب
 زبده نفس الامر بوجوب الحكم بوجوبه الكا ركة ولو كان مع نفس الامر ما يقال لم يكن الامر
 كذلك انما استبان اننا قلنا زبده قائم في نفس الامر يكون معناه زبده قائم في العقل
 المتعالي وهو مدرك وفيه كنه اما في الوجه الاول فلا العقل المتعالي حله لوجود الحكم
 والحكم خندم فلو تعدي به عدم لا يكون الحكم ولا الحكم ولا الصدق ولا الكذب فلا مذهب
 في اعتقاد الصدق على تعدي به عدم واما في الوجه الثاني والثلث فليان ان يكون نفس الامر
 وان كان فلا فلا لا يكون منزه عن النجوم من العقل المتعالي كما ان ان كان حداد
 حركة النفس ومنزه غير منزه من حداد الحركة ان الاستغناء في قولك زبده قائم في ركة كذا

ان يكون

وعدم استقامة قولك زيد قائم في مقدار حركه العنك لا يتعد في كون الزمان معيار الحكم كقولك
لا يتعد في استقامة قولك زيد قائم في نفس الامر وعدم استقامة قولك زيد قائم في
فعل الصفات في كون نفس الامر عقلا فعلا لا يكون ان يكون الكائن في نفس الامر هو المعلوم من
نفس الامر فذلك كقولك ما في الكائن في زمان فقلت لو صح ما تقرر من ان صفة الحكم وصدق
في هذا الكائن او نفس الامر وكذا به بعد مما تقدم ان لا يتصور الصدق والكذب في خبر واحد
لكنها قد بينت في كتابي في قول من قال كل كلامي في هذا الساعه كاذب الا لم يكلم في الساعه
ان يكون بين هذا الكلام فانه خبر وصدق هذا الكلام مستلزم كذا وبالعكس فقلت هذه
مخلطه اعنت فضلا الامصار وخرجت اذكيه الاخصار وهو مستلزم بين الطرفين
وقد نظر في كونه من العلة او من خبر من فضلاء الانام فزروا بوجوه مختلفه انما هو
حق بوجوه وقعه حقيقه وكنت تقدم ما افادوا في اوله كذا خلافا ما قاله العلامة انتفاء
من ادان قبل الكلام الذي انكلم به هذا ليس بصادق لم ينص اليه عند قولك في كل كلام
الذي تكلمت به امس صادقا فان كل كلام الذي والامس مستلزم عدم صدق ما وبالعكس
وهذا مخلط خبر في هذا قول العلامة وقول الاذكيه ولهذا سميت بهذا الاسم وقد نصحت
الافاق وبل ولم تنفذوا بما روي السلف وتاملت كثيرا فلم تلمس الا اقل قليل وهو ان الصدق
او الكذب لا يكون ما في الحكم ان النسبة الكابيه او السببه على الانبياء في جميع القضايا فانه
يكون كما اني حكوا به نحو على السن بالاشفاق في قولنا هذا صادق وذلك كاذب
ولا يتناقضان الا اذا اجتمع احالين حكم واحد او حكمين على موضوع واحد كذا في ما اذا اجتمع
احد ما حكم والاخر حكما لاختلفا في جميع اختلافات الجلي كما في قول السامه كنت صادق او
كاذب او وضيا كما في الشخصيات التي هي مناط المصلحة كما اذا فرضناه كاذبا لم يلزم الا صدق
مختفيا وهو قولنا هذا الكلام صادق فيقع الصدق حكما للشخصه لا حال حكما وانما حال حكما الكذب
على ما فرضناه والصدق على النسبة الكابيه التي هي حكم الشيعه وكم شخصه التي هي الاصل فلم
يجتمعا حالين حكم ولا حكمين لموضوع وكذا اذا فرضناه صادقا في قولنا فلان كاذب فيقع
الصدق والكذب التامين بناء على وجود احدهما في حكم الشخص والآخر في موضوع حكما
الصواب عندنا في من الغرض تدرك الجواب بالاعتراض في بعض هذه الاشكاله وما لا
نصف هذا الجواب لا يزل ولا يلبس اضر فاجيب في وجه من هذا الصواب

وتدكنا تفصيل ما عليه مما فيه الاطياب ومما في سريه الكشف من ان قوله العنك
كل كلامي في هذا الساعه كاذب افالم يقل في الساعه ان يكون سوي هذا الكلام خبر وصدق
مستلزم كذا وبالعكس فلا يكون صادقا ولا كاذبا **الجيب** باننا لان هذا الكلام لو
كان كاذبا يلزم ان يكون معنى افراد كلامه في هذا الساعه صادقا وهذا لان صدق هذا
العنوان جازع عن ترتب الكذب على كل فرع فروع من افراد كلامه بوجوه في هذا الساعه
فكون صدقه باجماع صدقه وكذا به فكون كذا به باننا هذا المحذور ولا يلزم من انتفاء الخبر
صدق معنى كلامه في هذا الساعه بل وان يكون انتفاء في كذب الكل وقية كذا في
بين السائل والملازم بالوجه الذي بينه الجيب ثم وجه من هذا وجه ان يبين بوجه آخر
كان معنى لانا كذا في كلامه الذي عليه الحكم في قول كل كلامي في هذا الساعه كاذب
في هذا الخبر فكذا به لا محال يكون لعدم ثبوت محمول وهو كاذب موضوعه وهو قوله
كل كلامي فلا يكون كلامه كاذبا فاذن لا بد ان يكون صادقا والا لكان كلام محقق خال
عن الصائقه ومن عدم الصائقه وهو محذور ومما في سريه الكشف من وجهين
احدهما ما تقدم وسما في اخبار ان كاذب قوله صدق في معنى افراد كلامه صادقا فلا
لا بد بل يلزم بعض افراد كلامه ليس بكاذب ويكون هذا البعض هو البعض المعلوم
فيصدق على ذلك البعض انه ليس بكاذب ولا صدق ان صادقا لانتفاء وهذا ليس
بشيء الا ببناء على كون المعلوم كلاما وليس اثنائه انما ارتضاه وهو ان الخبر عنه انما ينمى
باراق الخبر فان اراد بقول كل كلامي خبر هذا الكلام فلا يلزم اجتماع الصدق والكذب
فان اراد هذا الكلام وعينه فكان حكم هذا الكلام وقوله ثانيا كاذب فانه اراد وقوله
هذا الكلام في هذا الحكم يكون المحذور وهو كاذب **الجيب** وانما يكون الخبر كذا الكلام محمولا
عنه فقد جتمع في هذا الكلام خبرين كل منهما سلبى الآخر **وقد بحث** اما اوله فلا ان الخبر عنه
متمم بالعنوان لا باراق الخبر في سريه العنوان في نفس الامر تقع الاجاب رغبه
ولا يتوقف ذلك على اراد الخبر مثلا انما قيل كل شيء كذا اصل هذا الحكم على كل ما هو في
الشيء ان نفس الامر ولا كذا في خبره الخبر وقوله في الحكم **واما** ثانيا فلا ان ما ذكره الجيب
من ان هناك خبرين ظاهر التعارض وعلى تقدير سلبه لا يتكسر ما في الاشكال ومما ما
نقله ابن المظفر الكوفي عن بعض المتفكرين من ان الصدق والكذب انما يوجدان في كل خبر

على ما انجزه من تحقق المطابقة وعدمها واما اذا اتى بالمتصور مطابقة وعدمها ببعض
 الملكة بل بمعنى السلب فان ذلك انجزه بعدد على ان ليس بعدد ولا يلزم من سلب
 احد ما ثبوت الاخر فاللفظ من سواء اعتبارا للملكة **قوله** واقوله اني ان اللفظ من اخذ ما
 بالمر من مكان ما بالذات انتهى كلامه وفيه كسب اذا لمطابقة المعبرة في انجزه مع انجزه عنه
 لا يوجب ان يكون انجزه عنه خبرا انجزه وذلك لان خبره عن كقول ما به لعل انجزه من الاتي
 او ما يجري مجرى بين الطرفين في نفس الامر سواء كان انجزه نفسا انجزه عنه كالمطابقة
 التي في الكلام او واطلا فيه كقولك كل جنة مركب او خارجا عنه ومنها ما نقل عن العلامة
 الشريف الجرجاني انه قال لا سلب ان الانسان اني لا يمكن ان يدخل في الانسان
 بعضا فلا يكون هذا من اقره نفسه وذلك بمنزلة السببية **وقوله** كسب لانه ان ادخل
 فلا يكون شئ اقره نفسه ان هذا انجزه لا يكون من افراد نفس هذا انجزه فلم يكن ليس
 انكم على افراد هذا انجزه انما يكون هذا انجزه من افراد نفسه لم يدخل في الحكم وان اراد
 ليس من افراد موضوعه نفس من مزاوت ان كفاها في موضوعه فيه ولا يلزم من ذلك
 ان يدخل الانسان في نفس هذا الانسان اذ لا يجب على الحكم بانجزه ان يميز في موضوعه
 فان كلف على العنوان حكمه له من ان في الموضوع من خبره ان يكون له شعور بذلك الشئ
 كما حقق في موضوعه ومنها ما كتب ابن كونه في جواب الكافي عن كسب اليها الاستفسار
 عن هذا الاستسكال اقره لان انما ان يكون كلامه في هذا الساحة كاذبا او صادقا والغير
 منزه **قوله** ان قيل هذا خبر وكل خبر لا يجرى منها ان يترك بمسألة ان كسب الجري عن باء التثنية
 قلنا لان ان انبأ عن غيره بذلك بل بان كسب ان كلف عليه بان صادق او كاذب وان كلف
 بذلك لا ينافي ان يكون صادقا او كاذبا وليس من شرط الحكم ان يكون صادقا
 او كاذبا كما صرح ان اصل الحكم بان صادق او كاذب لا ينافي ان لا يكون في نفسه
 هذا ما سيجي واسأل ان ينقل في مولانا رحمه الله تعالى **وقوله** كسب انما يستدل به على
 خلق هذا انجزه من الصدق والكذب يجري في سائر الاخبار بان يتألف الحكم بان صادق
 او كاذب لا ينافي ان لا يكون هذا انجزه صادقا ولا كاذبا لا يتحقق ان لا يكون في امه الاخبار
 صادقا ولا كاذبا بالاستقراء الكل في ذلك **وابعد** لو استدل بعدم خلق انجزه من الصدق
 والكذب بما ذكره الجيب به وعليه ما اوردنا ولست ادري ان يستدل عليه بما اوردنا

من هذا الخبر ان
 من هذا الخبر ان

اجلة

هذا انجزه من تحقق المطابقة لعدمها واما اذا اتى بالمتصور مطابقة وعدمها ببعض
 الامكان ان الحكم صادق والا كان كاذبا ولا يمكن ان يكون عن الاكاد وعدمه فانها تقيعان وع
 لا يمتنع ان يكون انجزه كاذبا لا يجرى ومنها ما اخبر بعض الناس في زماننا هذا من ان
 قول القائل كلامي اليوم كاذب اما يكون صادقا او كاذبا لو كان خبرا وليس كذلك
 اذ ليس في كلامي ان يشار الى في هذا اليوم ولم يجعل اللفظ للاحاطة في لادان في سوي
 كلامي كاذب ولا يمكن ان يجعل القائل قوله كلامي انسانا به واللفظ للاحاطة لا يمكن ان
 من ان هذا الكلام وان اراد ان يشار الى في نفس هذا الكلام **وقوله** كسب اما لو اطلق كقول الكلام
 خبره لا يوقف على ان يكون في موضوعه انسانا في الزيادة قد يكون موضوعه عالما في
 اصلا كقولك اني كاذب وقد يكون له في ذلك ان يكون الانسان لا ينافي بالقيمة التي
 يكون موضوعها في افراد وانما ينافي مع جعل العنوان في للاحاطة في ان الحكم في
 العنوان في نفسه حكما يندرج في في بواسط انبأ في عليه كسب الامر في يكون
 ان يترك بالذات سواء العنوان فقط كما حقق في موضوعه لان للاحاطة خصوصية الفرد
 حين للاحاطة العنوان في يكون هناك مدركا بالذات فلا يحكم ان الحكم في للاحاطة
 خصوصية الفرد من العنوان من قيل ان لا يندرج في ذلك **واما** ان كان للاحاطة باللفظ
 انما نقدر على ان يكون عن اي لفظ استثنى ان كاذب سواء كان للاحاطة مستلزما للاحاطة
 في او لم يكن واستثنى الكلام انما يندرج في ذلك حكم مرسيه لاننا في حكم كل ما ذكر
 في باء خبره من **قوله** في جواب عن الوجه الذي اراد ان يورد عليه للاحاطة
 في ذلك ان كسب اصله وتفسيره على وجهه ان حقيقة انجزه من الحكمية عن النسبة الخارجية
 اما على الوجه الثاني في يكون مطابقا صادقا واما على الوجه الثالث في يكون كاذبا
 فيستلزم الحكمية عن النسبة الخارجية لا يمتنع انجزه وقوله القائل كلامي في اليوم كاذب
 اذ جعل انسانا في نفس الحكم لا يكون تلك النسبة انما يندرج في مدلوله حكما في
 من نسبة خارجية اصلا ولم يشر الى فانه في المطابقة ولا يكون خبره حقيقة الا بانه
 قائل لوقال كلامي هذا صادق في غير ان في نفس ذلك الكلام لم يكن خبرا بل رجا نسبة
 الى ما ذكره من الترتيب كلام الجيب واما هذا ما ذكره اذ حاصل هذا الترتيب منع كون هذا
 الكلام على هذا الوجه خبرا للاحاطة كون حكمية عن النسبة الخارجية لا يندرج في كلامي انسانا

الى قول فيه وفيه كذا ان لم ان صفة الكبر على الكفاية من النسبة الخارجية اذ قد عرفت ان
 ليس بين طرفي الجملة الموجبة العارية في نسبة في نفس الامر لا في الخارج كما في قوله تعالى
 الكفاية من النسبة الخارجية فلا ضار في ان لهذا الكبر طرفين احدهما قوله كبري والآخر كاذب
 فلم لا يجوز ان يكون عن النسبة بينهما قوله كبري في اليهم كاذب اذ جعل الاستدلال في نفس
 الكلام لا يكون عن النسبة انما بينه وبين من يملوه حكاه عن النسبة الخارجية قوله ان اراد
 يجعل الاستدلال في نفس ذلك الكلام ان يجعل كبري وهو العنوان اشار الى ان هذا هو الجواب
 راجع الى الوجه الذي قد مر الجيب ويرى عليه جميع ما ورد وان اراد ان يجعل جميع قوله
 كبري كاذب اشار الى نفس ذلك الكلام الذي هو موضوعه كما يلزم ذلك لو قيل
 ان يكون جميع النسخة اشار الى قول موضوعه فسادا وكذا يلزم ان كان اراد به
 من غير ان يلابس من تبيين لشيء حال ولا يلزم في الخبر ان يلبس الخبر الى قول موضوعه اصلا
 فكذا يتبين على سوال قوله كبري هذا ما قد يكون في رجا عنه كما نزل الاستقامة هذا ما وصل اليه
 في حل هذا الاشكال ولا يصح ان يفتى عن شوب الاختلال وانما قوله وبالله التوفيق وهو
 بعد به الى سواء الطريق اعلم ان كل واحد من الصدق والكذب يستند في كونه بغير وصف
 وانما كونه ذلك كبر مع الوصف باحد جانبا والا فلا شك اننا نعلم رتبة كبر مع ان قوله رتبة ما رقا
 او كاذب وان لم نعلم به لا يصح وصف قوله بالصدق ولا بالكذب من اننا اجتهد الصدق
 او الكذب من واحد اما اننا اجتهد مرتين بان يقال قوله رتبة صادق كاذب او صادق
 او يقال قوله رتبة كاذب صادق او كاذب كاذب في صفة خبر واحد بل يستند في تحقق
 خبر من احد جانبا بخارج الشيء وانما ذلك كبر كانه صادق او كاذب مثلا اذا
 اخبر عن عدو من العالم لم نعلم بان هذا كبر صادق بل هو ان نأخذ كلام رتبة صادق كاذب
 وانما خبره من لم نعلم على ذلك كبر بالصدق لم يعلم بان كلام رتبة صادق كاذب او صادق
 ان كلام رتبة صادق في متون كيف يصح وصف بالصدق او الكذب وكذا اننا لم نعلم
 بان خبره صادق لم يصح وصف بالصدق او الكذب لفتد ان قوله خبره صادق باننا
 كبر الذي نعلم عليه بالصدق فلا علة اننا نعلم كبر واحد لا يصح ان نأخذ ان قوله رتبة صادق
 كاذب او صادق لفتد ان امر وصف الصانع لا تصاف بالصدق او الكذب كبر رتبة
 امر بهر وما كان فيه من هذا القبيل حيث لم يتحقق هناك الا خبر واحد واجتهد الكذب مرتين

اما ان لم يتحقق هناك الا خبر واحد فلا ان العرض ان لم يكلم في الساعة ان كبر واحد
 وهو كل كلامي في هذه الساعة كاذب وانما ان اجتهد الكذب مرتين فلا ان الحكم عليه في
 كبر ان كبر هو قوله كبري في هذه الساعة فالحكم سرى الى ما هو قوله في نفس الامر وفي
 من غير قوله كبري في هذه الساعة كاذب فالحكم بالصدق كاذب اذ هو كلامي كاذب
 فلا علة كبري كاذب كاذب است اقول ان الحكم ملاحظه حال الحكم ان كلامه هذا القول
 المحض هو اقول انكم حكما يصح وبسبب هذا القول ويكون صدق بشروط المحض لهذا
 القول وكذا به عدم ثبوت له ولما ظهر ان الكذب مستند في القول المحض مرتين وانما اجتهد
 مرتين مستند في مرتين ليعبر الوصف بالصدق او الكذب وان لم يتحقق هناك الا خبر
 واحد لا يمكن ان لا يصح وصف هذا القول بالصدق ولا بالكذب ولا ان وزنا وزنا
 فلو كان كلام رتبة كاذب صادق او كاذب اننا لم يكن له في الا خبر واحد في كل **قوله**
 ولا كذا كعلم الواجب قبل ان اراد ان علم الواجب بوصف بالصدق لا باقية بالطاعة
 بل يتبين انما كبر على انهم نزل والصدق بالمطابقة وان اراد ان لا يوصف بالصدق ولا بالكذب
 وروى انه خلاف لعرف العام والخاص الا ان كل علم على ما بينهم من توليها ارسطو في البس
 من ان علم الجاد به ابلغ من ان يوصف بالصدق وانما هو الحق بل في ان الواقع لا المطابق
 للواقع وان اراد ان خبره نفس الامر كبر عليه بعد الاضطرار بان يوصف بالصدق
 في امر تاليه ان كلفنا وضع من ان نفس الامر هو العقل النعالي اذ لا يكون الواجب
 والبادي بامر نفس الامر **قوله** لا ذكرنا من ان كذبكم لا يثبت في متون قبل ان
 متون ان العقل يتصور كونه وقد جعل التبيين والحكم وبالله على ذلك ولا كلفنا العرض
 بصدقكم وكذا به وجه كنه اننا نعلم ان امر متصور وصاحب العقل ليس متصور
 ان كلامه انما يثبت في ذواته ثابتة في ان من قد يكون كذبكم خبره قد لا في متون
 بل متون كما صرح به ان كل واحد منهما ذو موضوع في الخارج وكذا كذبكم قد لا في ذلك
قوله لا يتبع لهذا السؤال وجه وروي فيه كذب انما بين بعد ان يكون له ان
 فاصوبه باختيار وبلا سوية باختيار وذلك على ما ذهب اليه في المنبر على ما
 يكون سوية ذهنية وملاحظة العقل بغير ما لا جودية له اما جواز ذلك في الخارج فلم يبين
 بعد ولا كبر في ما ذكر في ان من هناك توجه وروي السؤال كونه في امر قبل هذا من غير

المكرر في الطرفين مثلا في قولك السواد مساو فساد السواد كان مقيدا بوصف تارة
 مقيدا بوصف آخر وفي مقيد بوصف اصلا وكم بانكاد ما في السواد المطلق مثلا يكون
 ابيض السواد الذي لا يحفظ ثانيا السواد الذي لا يحفظ هو السواد ويكون اكلما بانكاد ما في
 الامر المكرر في الطرفين فان هذا لا ينافي في احوالها ويري انما لو اريد ان يكون حاد الكار و هو ليس كذلك
 ضروري ان صدق المحبة الكا رجة لمتغير وبع الموصوف فان لم يعلم ان السواد مثلا موجود
 في الكار و لا يعلم ان السواد مساو في الكار و كان حمل الوجوع الكار في مقيد وفي غيره و
 كذلك ما ينفق عليه ابيض حمل السواد عليه كسب الكار و مقيد وفيه كسب
 لانه ان اراد بالنسبة في قوله النسبة لا يعقل الا بين شيئين مدركين الا ان كانا معا وما يعلم منه
 فلا ثم ان لا يعقل في الشيء الواحد مدرك با در اكلما بان ان يكون السواد مساو و زبد
 بلا مقيد ولا يحفظ صفة وما يوصف من ان اكلما بان السواد المطلق باطل قطعا او كثر ان اكلما بان
 السواد مساو ولا يحفظ بان الاطلاق ولا المقيد بان السواد مطلقا ولا مقيدا ولا يظهر
 وان اراد بالنسبة مثل الابن والافق فسلم ان لا يعقل الا بين شيئين مدركين كمن ما
 نحن فيه ليس من هذا القبيل ثم قيل لانه ان حمل الجوز على ذاته بدون تعاريف الوصف
 والمحمول له حيث وكيف به رك النسبة من مدرك واحد مع ان الابن اذا بين تعقبي اثنين و
 النسبة مدرك متغير مدركين كمن اثنين لانه واحد مدرك با در اكلما بان كونه اذ
 لان الادراكات او احدى مدرك لا يقع الي تعدد مدرك وان لم يكونا ولا احدى مدركا فلكونه
 المدرك واحد لانه لا يمكن تعقل النسبة بل مقول مراد السبج ما ففعله آتيا وفيه كسب النسبة
 التي تتعلق به الادمان من اكلما والطرفين والاكاد وسمعت ان يكون طاه امرا واحدا
 ان يكون مدركين اثنين ثم لو كانت النسبة التي تتعلق به الادمان على ثبوت احد طرفيها
 او وقوع البتة المذكور لا سمعت في ذلك مدركين وليس كذلك لانه غير مدرك
 فثنا الاستثناء عدم التميز بين البتة والاكاد وتوهم ان البتة كما سمعت في امر
 مختلفين فالاكاد كذلك وما ففعله آتيا هو ان السبج في هذا الطرفين اولا فليعلم ان
 ابيض ان ليس كذلك ثم قيله مما عا اوروه الحق على الشيء انما بان ما ذكره في
 تفسير لفظ المل وما ذكره من المراد بالموصوف هو الاقراء كما هو في القضية المتعارفة فقط
 على ان ليس معنى قوله المقيد بان نسب الموصوف هو الاقراء وان العطف ملا حظا تلك الاقراء

بل مقناه ان العطف بلا حظ للموصوف كسب بعد ان اكلما بان فضل في مام ومن
 العجب ان ما ذكر من تفسير اكلما بان مقناه ابعث لا فرق فيه بين الموصوف والحمول
 فيرو عليه ما اورن على تفسير السواد وفيه كسب اما لا ولا فلان الامر المقيد في المطلق
 مقيد في سائر اقسامه فكيف يقيد في مطلق اكلما بان لا يكون مقيدا في المل المتعارف
 واما بانكاد فلا لولا ان اكلما بان مقيد عن اكلما بان كما دلت ابيض وما ماصدقا عليه على ما
 فسر كان المراد بكل من الطرفين ماصدق هو عليه فكيف يعجز تايد هذا بان المراد
 بالموصوف انما هو مقيد على ما يرد عليه قوله على ان ليس معنى في المقيد بان
 المحول هو الاقراء وما نسب الى المتعارفين من انهم لم يردوا ان العطف بلا حظ
 الاقراء حال اكلما بان على كائنه ماصدقا بان ان الاقراء معلوم بوجه ضعيف
 اجمالا واكلما بان بالذات مع ما ذكره موافق لما ذهب اليه القدماء من ان اكلما بان على
 العنوان بالذات وبسري اكلما بان بالعرض وما يجزئ ليس يجب لان
 المنح لا اختار ان اكلما بان العنوان واول ما نقل عن اختياره بان عدم التناوت
 بين الطرفين كذا في شرح كلام السار وانه اقتار من باب المتعارفين ومنه
 فان يكون بالتناوت سببا يكون عدم التناوت عذرا **وقوله** قبل من عليه
 قيل حمل القائل انما على الموصوف ولذا على اخر من عليه بان لا ينفذ اكلما بان بالذات
 مع التناوت في المقيد والوجوب والالزام حمل السواد على اكلما بان وحمل السار على ما
 صدق هو عليه لانه في ذلك وكمن نقول عالم متحقق اكلما بان بمعنى صدق المقيد بان
 المتعارفين على ما واحد فان معنى كون الشيء صادقا عليه هو كونه صادقا بالاكاد ليعبر
 سببه المل جنسا فانك اذا قلت بوب متعارفين فيما صدق عليه كان هذا كمالا على
 في بان يصدق عليه بوب وسببا فيقول السائل هذا انما لان كان بين كل منهما
 لزم حمل الشيء على نفسه او غيره لزم انما والاثنتين ولا يتخمس ما في النسبة الا بان
 قتالهما متجانسا في الوجود فكلما بان بالمقيد كاسبا في كنهه وفيه كسب اذا كسب
 ما في النسبة لا موقوف على احكامها بان المقيد يجوز ان يكونا متحدين بالمقيد والاكاد
 والوجوب فكل من كسب الملا حظ لا يقتضي وتوهم ان المقيد بان كسب في صفة
 اكلما بان كسب المقيد بالاسم في السبج فان بعض المقيد لا يقال في تفسير اكلما

كما فسر في مقادير

والا فلا يكون الوجه بكنه موجودا لا يكون واجود واحد له اثنين بل يكون لكل ذات وجه
آخر فاذا لم يكن الاحي متخذا مع رتبة الاراسات كسب ما يكون وجود رتبة وجود احد
وعلى تقدير ان يكون له اثنين ووجه واحد فثابت ما لا يتم من ذلك حتى حمل وجود احد
على وجه الاخر فلو كان يتألف وجود هذا وجه ذلك او يتألف هذا ذلك في الوجه فانه متوحد
كلا الباريين هو اكم بما كان وجودهما ولا يبعث به كل حمل ذاتا واحدة معا في ذات الاخر
لاستقاء الاثبات بينهما ولا حمل متوحد على متوحد الاخر لا استقاء الاثبات بينهما ايضا الا برب
الانسان والفرس كما لا يتصور في نفس وجه حمل جنس احد على جنس الاخر
لان يتألف جنس الانسان جنس الفرس او يتألف الانسان نفس في الجنس ولا يبعث به كل
حمل الانسان على الفرس وانما يتألفان لثقل الالكافيه معنى واحد هو اكم بما كان في الطرفين
سواء كانا وجه امرين او جنسهما او نوعهما او جنسهما او ذاتا وهو ما الى غير ذلك
لان معنى الحمل هو وجود كل صورة من تلك الصور اما اذا كانت الامد انهم قد يعبرون
عن اتحاد النوع مثلا بانما زيد في وفي النوع فتوهم من ذلك انهم حكموا بانحاء رتبة مع فرد
بمنه اخر مع سائر الجنس وليس كذلك لانهم حكموا بانحاء نوعها بمن الباري ومنه في ذلك
نوع زيد نوع عمر والابدي ان النعم جرة والمثل من خصوصية المواد وجبة وانتهى
ب وبقوا معناه فلا يستقيم ان معناه في كل صورة من الصور المذكورة امر اخر فاذا
عرفت ذلك فلهذا لا يبعث تفسير الحمل بالانحاء في الوجه على ما قد **قول** لا يمكن انحاء
بكمب ارات قد جرت الشا على اتحاد ذات الطرفين انما مصادق على مع كون احد هما
موجودا في الكا ربح والاخر معد وما فيه حيث هو كانه حمل الامور العقلية المعده ومنه
في الكا ربح على الموجودات الكا ربحه وكل ما كان معنى الحمل اسوان المتطابقين من متوحد متوحد
فاما وان كان متوحد اذا جاز انحاء الاثنين مع كون احد حاصو وجه او الاخر معد وما ظم
لا يكون انما يتألف في الوجه لا بد من ذلك من دليل قبل انما جرت الشا على اتحاد الطرفين
في الذات مع كون احد حاصو وجه اخر الكا ربح والاخر معد وما انما فلا يكون الاخر موجودا
بالعرض كالاخر فانه وان لم يكن موجودا بالذات لا يستلزم على عدم فهو موجود بوجود
زيد بالعرض مثلا واللازم من ذلك انما انما لا استتار من في الوجه **كسب** الذات
كفها متوحد في الوجه بالعرض فيصير اكله وبطلان ذلك بمنوع الابر في ان الاسود

كلها يتوحد في

موجود بالذات موجود مع ذاته من الشوب بالذات ضرورة ان وجود الاسود يتوقف
على وجود الشوب بل قد يكون متاخرا عنه بان زمان فستأخر ان قطعا في الوجه بالذات
مع انه يبعث على الشوب لان الاسود موجود بوجود الشوب بالعرض **وقد** كسب اما
اولا فلا مانع من ان الشا على اتحاد ذلك في صورة يكون الاخر موجودا بها بالعرض
غير سلب اذ هو مخالف لما في الشا على اتحاد من ان صدى الحكم هناك ليس مطابقة
الكانه لا استقاء الاخر فيه ولو كان متوحد فيه بالعرض لم يكن معد وما في الكا ربح ويكون
معنى الحكم بطابقة الكا ربح كاذبا به هذا **قول** انما يتألفان الوجه بالعرض بالعرض
الذين حسب جنس متوحد في وجه فحين كنهه غير مجرد حمل متوحد الاخر على رتبة مثلا كما مر انما
فاما انما فلا يلزم من تأخر وجود الاسود عن وجود الشوب كسب وجوده بالعرض
ان يكون ما هو وجود الشوب في اول الامر حاصو ربحه وجود الاسود في ثانيا انما كسب
ان ما هو وجود الطن في اول الامر ربحه وجود السات في ثانيا انما كسب ولا يلزم من ذلك
تأخير وجوده على ان الاسود لو كان له وجود بالذات متاخر بالذات لوجود رتبة
وكون وجود رتبة وجود بالعرض كانه موجودا بانه الكا ربح بوجوده من وذلك قاله عن
التحصيل **قول** لا يصح التأخير في المتوحد مع الاتحاد في الوجه الذي فيه كسب اذ قد
عرفت ان المتوحد في حال وجوده في الذهن اتحادا مع امور في نفسه لا كسب
لا يمكن فانه ساكن علم وموجود في غير ذلك ولا يلزم من العلم بالمثل ان يكون
جزء الامور معلوما لا تقوله ولا تصدقها فانما تصدق المثلث يكون متوحد المثلث معلوما
وكذا ان يكون متوحد العلم مثلا غير معلوم وانما تصور متوحد العلم صار كمالا بالكلية
فلهذا ان ما حصل منها في الذهن بالذات يكون معلوما لا ما حصل فيه بالعرض وتبين
من ان السات في المتوحد مع الاتحاد كسب الوجه للذات انما كان حصول احد حاصو بالذات
غير حصول الاخر بالعرض فانه قطعا **قول** يكون جهة الاتحاد واقع الذات متوحد مع
متوحد المتوحد في هذا فانه لا يمتنع في الذات وهو انما يتوحد من يكون هو انما يتوحد
وكون التوحد في هذا فانه انما انما التوحد فيه كما هو الظاهر فلا يكون متوحد مع متوحد
المتوحد في ولا متوحد المحول كما لا يخفى وذلك اي تفسير جهة الاتحاد بالوجه بالذات الذي
يتوحد المتوحد في مع المحول بواسطة وجوده فانه الوجه بالعرض يتوحد في الوجه بالذات

فان قلت الكتاب ضاكن كان اتحادهما بواسطة ان في الوجود انشائي هو لا يتبع وضاكن
وانا قلت الانسان ضاكن او الضاكن انسان كان اتحادهما بواسطة ان في الوجود انشائي
هو ضاكن قبل **تفسير** جهة الاتحاد بالوجود بالذات لا يتناول ما في الوجود من الوجودية
بالذات لان الانسان والحيوان اول سر واحد هو الوجود بالعرض على ما هو المتيقن من
وجود الطبايع في الخارج او في الوجود بالعرض ما لا يكون وجودا في نفسه لا في
فان من حيث هو موجود بوجوه زير ليس هو موجود في نفسه بل في هذا الاجزاء الثلاثة
التي هي من حيث خروجه او ليس المراد بالوجود بالعرض ان يكون وجودا معلولا
لغيره حتى يقال ان وجود الحيوان معلول لوجود الانسان **وتبين** ان اذا ما دخلنا من
تفسير جهة الاتحاد بالوجود بالذات لا يتناول ما في الوجود من الوجودية في
المتن فان الوجود بالذات على تفسيره هو ما يتحد الوجود من حيث هو بالذات بواسطة وجوده
فان الانسان في المثال المتروك كذا لا الحيوان اذ وجوده ليس جلا الاتحاد مع الانسان
ثم **الجب** في باب الى ان يكون امر غير موجود ويكون بينه وبين الوجود علاقة الاتحاد
ومنه ان بين الالاتي وحقائق ان يكون التحدان اسلا واعداهما كذا كيف يتصور ان
يكون احداهما موجودا جنالك دون الاخر **والجب** من جعل العرف من علاقة الاتحاد ولو
كذلك لكان العارفين عيين مودعه ومتمماته **فيل** جهة الاتحاد فيكون احداهما وجودا
كذا انما بين الاولين وقد يستوي نسبتا الى الوجود من حيث هو في كل زير زير
فان الوجود من حيث هو زير مخلوطا بالامر والمخلوط هو زير مخلوطا بالامر او بدو واكله و
وجه الاتحاد هو زير المكرر اجزاء في الطرفين ولذلك يكون مثل هذا الحمل بهما كالحمل
قلت زجالي ان ادركه الآن هو زير او هو زجالي بها دركته اس من معنى الاتحاد على زير
الذي هو المكرر لانه فان في الوجود فان في الوجود من زير او بها وهذا القسم الثاني هو
الذي هو على الشيء على نفسه وقوله المعنى وقد يكون احداهما يشمل هذا القسم **وتبين**
اذ من اليمين الجلي ان اكله الذي اعتبره ليس يلزم فانما نتم ان نكم بان زير زير
بما اشارت فيه ووصف واستنباه ذلك على الا **الجب** **مورد** وان كان شرفا
الحكم بسلب الوجود اي اختيارية هذا الكلام صريح في انما **بالسلب** هو الانتفاء
الحكم به وعلى هذا يكون ترتيب الشك هو ان سلب الوجود عن الحاجة الى انتفاء وجوده

ولكن ما لم يتميز تلك الحاجة من ما سواها من اما جلية مست واللام متبعين تلك الحاجة من بين
سائر الحاجات بالانتفاء وكل متميز مودعه فيلزم ان يكون الحاجة في حال الانتفاء هي
وما ذكره في مودعه الجواب لا بد في ذلك من فاعله ان الوجود يكون في زمان والانتفاء
في زمان آخر واما بالانتفاء كما لا يستدعي التميز في الخارج لا يستدعي التميز في الزمان فلا
وجه لقوله وان اراد التميز في الزمان من مودعه كنه ليس بشرط سلب الوجود فالاول
ان يحمل السلب على الحكم بالانتفاء كما هو الظاهر من عبارة متن الكتاب وتقرر ان الشك
ممكنا الحكم بالانتفاء اما جهة مستدعي التميز بان الحكم على لا محال مما كان من غيره وكل متميز
موجود **والجب** با اجاب انتفاء في غير ان يقال بدل قوله كنه ليس بشرط سلب
الوجود وان كان شرط الحكم بسلب الوجود اي انتفاءه والنبوت في ان من وان كان
لان السلب وشرطه كنه ليس بشرط لمتلته وهو انتفاء الحاجة من يلزم ان يكون
الانتفاء في حال الوجود **فيل** لا يلزم من كون الامر **بالسلب** من العبارة الانتفاء ان
يكون السلب العبارة السابقة ايضا كنه لا يلزم الحمد **مورد** فيمكن ان يكون
العبارة المذكورة في جواب شك جهة خذ العبارة السابقة دليل في سلب الوجود
عن الحاجة بشرط وجوده وذكر في الجواب كنه ليس بشرط سلب الوجود فلف
لان السلب في كل من العبارة يعني انه لم يكن الجواب مطابقا لسؤال **مورد**
قلنا معنى فان الوجود **فيل** انما ثبت ان نبوت الشيء في نبوت الشيء
كما هو المشهور عند المتأخرين فنبوت الوجود للحاجة بكم ان يكون متاخلا في نبوت
في نفسه فان لم يلزم من وجود الوجود في الخارج بناء على ما قيل من ان نبوت الحاجة في
الوجود فلا يلزم الانتفاء الوجود ان في الوجود الكافي فلا يخلو خذ الوجود بالذات
والمتن على ما سبق تفصيل **وبعد** التناول من هذا المقام فانما يلزم للحاجة ان يكون قبل
وجوده وجودا سواء كان فيه مودعه او لا وكيف يكون قوله المعنى ان انتفاء الوجود
الحاجة لا يستدعي وجودا قبل وجوده على ما وجهه الشارح **وتبين** ان في ما ثبت
وتقرر عليه راي القوم هو ان في الشيء في نفس الامر قد في وقطره وحق المثلث
وليس هو وجود نبوت في نفس الامر للحاجة من يلزم تأخر هذا النبوت عن وجوده
بل العقل يثبت الوجود لا يختار ان في كذا بقاء ولذلك قال المعنى وانتفاء

الوجود لما فيه لا يستدعي وجود ما في اثبات العقل الوجود لما فيه ولم يتل نبوت
الوجود لما فيه بناء على ان ليس هو وجود نبوت لما فيه الواقع **قوله** والمحل والوجه
من الصفات ان في **قوله** كسب ان الصفات ان في **قوله** كسب ان الصفات ان في **قوله** كسب ان الصفات ان في
بالتشكيك اطلاقا للمبدأ واما ان الشئ على سبيل المسألة المشهورة فان الافتراض واما
بالموضوع والاعم بالحق والما ان قول المحل والوضع على افراد ما بالتشكيك كما مر به
الشريعة بكتاب الله وفيه كسب اذ شيعان الشريعة ايضا جري على المسألة المشهورة
واراد بالحق والوضع الحق لا الموضوع في الظاهر ان معنى المحل لاكتف بكون الحق لاعم
او اخص مثلا واما كلف بذلك الحق فالإبراء المدكورا ما به عليه لو لم يجر المسألة
المشهور كما جري عليه **قوله** وهو ما يكون له وجود منفرد قد قهر الشريعة الموضوع
بالذات والوجود بالعرض بالبرهان في اعراض عليه واجاب به باعتبار مثله
في المحاورات في العلوم البرانية ونهت طاع ما بينهم من كلام السماء ان الوجود الا
اجتهاد من غير الثبات الى غيره مما هو بهذا الاعتبار يكون موجبا بالذات
وما هو بهذا الاعتبار بل باعتبار كونه موجبا بالعرض مثلا الوجود والعدم هو
وغيره من الناس في عين الفاعل وبين الوجود انما كنهه انما لفظ بناء من غير الثبات
الى غيره كونه انما لا ضاحك فالانسان هناك موجبا بالذات والفاعل والاعمى
موجودان بالعرض قال الشيخ في فلفظ كسب السماء الوجود هو كونه بالذات
كوجود الانسان انما وقد يكون موجبا بالعرض كوجود زيد ايضا قبل قهر
الشيخ في مواضع من السماء بالذات وما بالعرض فشيئا به يرجع الى ان الاول
صحيح والثاني مجازي لا يتوكل بالذات فانه ما يستل من اية او وضه او كذا وكذا
حينئذ والتحريك بالعرض فانه لا يستل من اية بالكنهه بل لا علاقة مخصوصة مع ما يستل
عنه كالتسوية فانه لا يمنع من التحريك بالعرض هو ما لم يلحقه في نفسه معارف
ابن اول او وضع اول او كذا وكيف بل **قوله** ان في آخر معارضة لازمة فاذن به
لذلك انما حاله فيسب اليه كانت له بالعرض ثم قاله في جواب سوال من قاله لم
كانت النفس تارة لا انما يتحرك بالعرض في الامر ولا يقال له انما يتحرك بالعرض بسواء
ابن اب الحقيق وجب ان لا يجمع اللفظ ذلك على النفس بالعرض مع اللفظ

هذا وقال اذا علمت انما في الابه والوضع فكم تشبه في ما بين صفات فانه يقال ان
الشيء المتلاهي **قوله** اذا كان الموضوع في السواد ليس هو نفسا اذ يمارنه او في لفظه او
فما انما هو نفس فيه او هو بعينه في الموضوع وليس هو هو بعينه في الابه ركننا
ان الابه اسود فان السواد ليس موضوعا هو وجوده مع الابه بل انما هو مع الابه
عرضا ان كانا متلاهيين في الغالب فيسود وقد يقال ان في هذا ان ليس هو نفسا او لا
للسواد بل موضوعا الاول في لفظه لا كنهه وهو السطح فان السواد مصفان على الاول هو
السطح والجل السطح هو وجوده في الجسم هذا الكلام ومنه يعلم ان ما بالعرض مطلقا هو مجازي وذلك
لانه في قوله في الابهات الشياء والافاضة ما من الوجود بالذات ملل وجمع الانسان
انسانا والوجود بالعرض ملل وجمع ايضا فان معناه ان وجود الانسان انما ليس
الى فناء يكون بالذات وانما فيسب الى غير ركنه وقيل ان الابهين مثلا موجودين
يكون بالعرض لان وجود الانسان لرضاء به كنهه وانما فيسب الى بالحق وقد
نظم الحق انما الوجود بالذات والوجود بالعرض كلاهما ضيق فذلك اعراضا لشارع
والشبه الى انه فسر ما بالبرهان في **قوله** ولا كنهه عليك حيلة اكمال بعضا لا حاطة بكون
التمالة **قوله** كسب اما لا فلا تالام رجوع ما ذكر الشيخ الى المجاز كيف
والبحث عنها كنهه والمجاز خارج عن القرم ولا يعين المعاني التي يعين ان يعلق عليها
لفظ الحركة مثلا بالمجازي في تحريكه وبين حكا وتقسيم الحركة الى اعم العبارات اعم
تقلا لا ركن شيئا على ان ما بالعرض مجازا اما الاول فلان المتحرك في الابه لا يبر ان
يستل من ابن الابه ان في ذلك والابه كما فصل في موضع فسمان صفت وهو
لا يبر الاول وغير حقيق والمتحرك بالعرض وان لم يستل في الابه كنهه كنهه يستل
في اية الغير كنهه حقة مرون ان يستل من بيت بالبيت ومن بدالي بل حقة
وقس على ذلك المتحرك في الوضع الاول واما ان في طلاء لا يلزم من صدق في له
انما مع اللفظ المتحرك بالعرض على النفس مع اللفظ الاسود بالعرض عليها
ان مع اللفظ في انما على لان صدق الشرط لا يستل من المكان مقدما وعلى
نحو الظاهر على ان اية علم ان اية النفس المجزى ولم لا يكون ان يكون مداه
النفس المتغيرة كنهه النفس ولما ان است في انما ان اية الفاسم الى اللفظ

في الوصف والاطلاق لفظ العارفين غاي في التوسط ايضا فثبت على ان السطح متعدد
بمخارج مخصوص كذا السواد والاحال فيه متعدد بذكر التعداد في الكثرة وان كان السطح
حده متعدد والسواد بهذا المعان فلو قيل سواد هذا السطح مثلا ذراع في ذراع وبذلك
يشبه سبب ان يكون هناك مجاز اصلا وامانا بيا فلا يشبه على امدان وجه الموضع
اذ فليس الى عارضه لم يكن العارفين موجه واه كان وجه العارفين في السطح الى موجه
كذلك بل وجه كل شيء اذ فليس الى شيء اخر من هذا القبيل وهو ان يرد اوجه ما كان
لا كنه تلك جلية الحال بعد الاقطة في جانب العالي **قوله** مفهوم الانسان بل عمل مولانا
على موجه حتى لا نرسس صار كان هو اقرب العوارب حذف لفظ كان قال الانسان
عالم ان عمولا موطاة على الامم البنية وانما كما حرفت هو انكم بانك والظن كان
لا حاله متوحد مع الامر البنية فكيف موجه اذ الكارز واستماله على العدم لا ينافي وجوده
في الكارز بالعرض كما مر في الشيخ في الشفاء **ثم** ذكر بان ان يكون ما جنة محصلة في
نفسه موجه في الكارز **قوله** فاجتاز ان العالي على غير واسطة وبواسطة واحدة
قال بعض الفضلاء هذا من غير على خلاف التزيين من بشي الصورة وما جاز ان كان
بالصورة قال ان الالفاظ مدلولها على الصورة ثم مدلولها على الكارز وانما كانت
مدلولها على بواسطتين اللفظ والصورة اذ الالفاظ عالما كانت موضوع للصورة والاداة
غيرها بالوضع وكانت بين الصورة والامر الكارز خلافة طبيعة حقيقة مدلولها على كانت
دلالة الالفاظ على الامر الكارز بواسطة واحدة هي الصورة ودلالة الكتاب على بواسطتين
ومن ثم الصورة حذف بواسطة في دلالة اللفظ في التعدد في دلالة الكتاب في اوجه
بشيء ان لا يكون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم به آخر وهذا المعنى لا يتحقق بين
اللفظ والصورة اذ اللفظ نفس كنه يلزم من سماع العلم بالصورة التي وضع لها على ما
قالوا بل الا لزم حصول الصورة وهو ليس مستلزما للعلم بها اذ لا بد في العلم الكفوري
فمنه ومعارفها التفات اليها ولا يلزم من حصول الشيء في التفسير انما يابى وذلك
لا يلزم من العلم بالعلم بذلك العلم وايضا لا يتحقق هذا المعنى بين الصورة والامر الكارز
اذ من العلم بالامر الكارز حصول صورة ولو ثبت ان الالفاظ بين كونها كقول من حصول
الصورة وايضا في كقول بان الالفاظ في موضع جميع العلوم والصورة البنية في مكانها

121
وضع العلوم والامر الكارز وقصد دلالة عليه دون الامر الذي في لفظها في الحكم
عليه في مثل قولنا زيد قام هو الموجه الكارز دون الصورة البنية وان زيدا
استعمل في معناه اكتسب دون الكارز فان لفظ امر علم بذا ان كنهه الواجب له
التايم بذاته ولم يوضع للصورة الكلمة وان اكتسبت في الشخص ولا للصورة البنية
بالذات التي هي علم به بالوجه دون الكنه كنه كما جوزه البعض **قوله** اسئل ان القول
مدلول الالفاظ على الصورة ومما كان مدلوله على كلام الحق في شرح الاستشارات وكون
الالفاظ موضوعا بانها الصورة كما مر في العلامة الكارز في شرحه في سائر سائر مع
ظهور بطلان مستبعد جدا لا يمتنع بان مصدره من اسئل هو لاء الاظهار فلما لم يسه
المراد بان لاء اللفظ على الصورة وضعا معناه ان اكتسب بل المراد بحصول الصورة في
الذات عند سماع اللفظ بسبب الوضع سواء كانت البنية متغيرة او لا وسواء
كان الوضع لنفس الصورة كما في الالفاظ او موضوعا لغيرها كما في الالفاظ في الالفاظ
الموضوعة للعلوم ما است والامر بالصورة في قولهم وضعت الالفاظ بآراء الصور
ما حصل في الذهن مطلقا ثم من ان يكون حصولها بالذات كما في حصول الصور
او بواسطتها كما في حصول ذي الصورة بواسطتها صورة ومع كونها في عالمها في وضع
الالفاظ للذات والادراكات والامر بدلالة ما في الذهن على الامر الكارز في غير
الكارز وانما في هذه حصول صورة في الذهن لا في اللفظ اكتسب للملألة او تعدد
انهم ما رواه تب العلم في حصول صورة بغير استاكم ما في الكارز على ذلك الارحام
معلوم الكارز في حكم مدلول الصورة وتساويها في الصورة مدلولها في الكارز
وبذلك كنه من وجهيها ما اودعها من ان اثبات بواسطة في الدلالة المدكورة و
واتقا وابتدع على اثبات الصورة البنية ونقلا في سلم بل موجه على
الاصل في العلوم بالذات في افكار ان العلوم بالذات وانكشف عليها
هو العلم ذهاب لان الالفاظ موضوعات بآراء العلوم وهي الصورة البنية اذ
لا اطلاع لنا عدم العلم فلا تعدد موضوع الالفاظ بآراء غيره ومعنى معلوم غير
العلم بالعرض وبما في سرية الاحكام الى غير ذلك ليل على ان العلوم هو نفس العلوم
لا الامور الكارز في كنه كنه في كنه الساتر والساتر ان يكون في من جملة

نفسا

من ذهب الى هذا وقد يكون بين الالفاظ والامور اى رتبة واسطة هي المعلوم
 ليس لا انتقال الى الامور الخارجية عند هؤلاء ومن افترى ان الامور اى رتبة معلوم
 لنا ونكتشف عليها كالمقام الرازي والمحقق الطوسي وكثر من الخاذلين من ذهب
 الى ان الالفاظ قد يكون موضوعا بآراء الامور الخارجية لا الصورة الذهنية واما
 منها واسطة ومنها ان ما اوردوا من ان الصورة الذهنية لا تقوم من الالفاظ غير واردة على
 النزعة الاولى القائلين بوضع الالفاظ بآراء الصور الذهنية لا ان كل ما يقوم من الغلط
 بصورة ذهنية وعلم خدم غاية الامارة لا انهم تراعى وصف كونه صورة ذهنية وحسنا
 وذلك غير لازم ومما ان ما حجب من ان الالفاظ لا لازم للعلم بالصورة بل لكون
 اذا الالتفات استغنى عن العلم سواء كان حصوليا او حضوريا كما سبق في موضوعه ومما
 ما اوردوا على النزعة الاولى من ان الالفاظ بوضع بعض الالفاظ بآراء الامور الخارجية غير
 واردة عليهم فانهم ينشأون لفظا زيدا مثلا قد وضع بآراء صورة ذهنية متخيلة بكون
 باللفظ الذهني حال وجوده في الخارج بدله هذا اللفظ على ما من حيث الالفاظ بوضع
 وقد حكم عليها بما يقتضيها حال الالتفات في العفة التي تكون وهو حال وجودها في الخارج
 فيسري الحكم الى الموجود والى الذي وان لم يكن لنا شعور به كما فصلنا في الكليات السابقة
 فنحن ان الامر بالخارج نذكره وحكم عليه ولست بذكره هنا ما في السؤال ولما اتفقت
 المذكورة في الجواب فلا يخفى على الطلاب ولا يحتاج الى الاطراف **قوله** لا يتناولون
 بالانقسام الاجسام قبل هذا بناء على تنجز الصورة في الاجسام وحقه اجزاء في الجواهر
 الفرق كما هو مذاهب المتكلمين وكذا على مذهب المعتزلة قالوا لا جسم هو الصورة
 الالتفاتية فانما يقع فيها حال الالتفات ولو ثبت اجزاء الصورة في الاجسام قبل
 كثر في المعارف كما يكون الاجزاء اما في تنجزها ولا تنجز في تنجزها اجزاء الصورة
 الى الصورة انما هي فان قبله يكون تناسلا قبل المتصور عند انتقال النفس الى
 بدن هو متخيل لم يكتسب الحاقه الا بالبدن متعلق من غير ما في هذا البدن وصورة
 هي اقرب العود الى الصورة انما هي فان سميت ذلك تناسلا فلا بد من البرهان على
 لتنازع فان النزاع انما هو في المنع دون اللفظ وفي كنهه اذ لا يلزم من كون
 اجزاء زيدا مثلا من غير ان يكون تلك الاجزاء هي كيف ما ركبت كان

زيدا من كنه كنه معتمدا كانت خيرا كثر زيدا فان من اى يثبت ان يكون هذا الاجزاء
 متخرجا من رتبة افضله مخصوصا كان زيدا ولم يكن هذا الترتيب جزءا منه وانما لم
 يذهب اليه ان جسمه مخصوصا كنهه الجسم اذا قسم انقسامه وقت اقتضاها وانما كان
 يثبت باقيا حال التفرق بل لا يتناول به كنهه اذ في فهم فضله من مثل المصنف والنظر
 انهم ارادوا بعدم انقسام الاجسام ان استنبطوا اجزائها لا انقسم بل تنزق تلك الاجزاء
 وان لم يبق الاقسام حال تنزق اجزائها كما لا يخفى على الجميع ان تلك الاجزاء اقل الوجه الذي
 كانت عليه قبل التفرق كانت في عين الاقسام التي كانت قبل التفرق وهذا هو الا
 الالتفات ولم يبرروا ان الاجسام بعينها باقية حال تنزق اجزائها كما سبب ثم لا بد
 الدلالة على بطلان التسامح شاملا للصورة المذكورة فان تحت استغنى عن الصورة
 ايضا من دليل آخر ولا يحتاج مطلقا الى دليل آخر **قوله** العدم والوجود
 اعلم ان الشيخ بعد ما بين في السكنا ان العدم لا شيء ولا يقع الجبر عنه لانه يتفهم
 الاستدلال والاشارة الى العدم والعدم لا صور له بوجه من الوجوه حال وجوده
 على من جعله كالمعدوم من الوجوه قال ومن يوحى من الاستدلال بوجه كنه بطلان
 قوله من قوله ان العدم محال لانه اول شيء جبر عنه بالوجود وذلك ان العدم
 اذا اجبت بكونه يكون بينه وبين ما هو متعلق به وجوده فذلك وان كان هذا
 متعلقا بالعدم لانه لست اني كان عدمه وفي حال عدمه كان هذا غير فذلك فعدمه
 العدم موجودا على الوجه الذي اوحىنا اليه فيما سلف **قوله** ان العدم وم
 اذا اريد ايجاعه ان يحد جميع الكواشف الى ان كان لا هو ما هو ومن خواصه وقده
 فانما اجد وقته لانه العدم غير محال لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثبوت
 وتبعه المصنف في ذلك في اشارته لا يحتاج الى اشارته اليه فلا يقع عليها حكم بعضي القوم
 الى ما فرغ الشيخ بطلان احواله العدم عليه ونقوله ولولم يحد انه ولا بد من رتبة
 على ذلك ولنا قال لو اريد ان يحد كنه العدم ولم نقل ولا يحتاج كنه العدم وانما جعل
 قول العدم لا يحتاج الى اشارته اليه فلا يقع عليها حكم بعضي القوم اشارته الى ما يترج
 عليه ولا بد من احواله العدم لان جعله نفسه دليل على ذلك لم يحد عليه ما
 اوردوا الشارحة من النقص والما فقت ولا ما قيل لو لم يحد ان لا يوجد العدم

اصلا فيلزم استواء الكواكب بان يتاح له لو صح اتحادهم ولم يصح انكم عليه بعضه
الا كما دلت على ما ذكرنا من ان كبرياله يولد الاول انه لا يمكن ان يكون الا في احد وجهي
احد لنم كحل العدم بين ذاته الواحدة بخلاف ما لو صح ان يكون في وجهين
ذهب اليه جمع فان ما يتبعه من كون حاله العدم فلا يلزم كحل العدم الا بين وجود
قبل لا يلزم من كونه لا شيئا حال العدم ان لا يكون بين وجوده معاينة فاد الوحد
الاول سابق على استنائه والوجود ان لا يلاقي له في كحل العدم بين وجوده ولا يلزم
من كحل العدم بين وجوده ان يكون ما به من كونه حال العدم بل يتناول ما لا يكون ان يكون
عدمه بين استنائه مطلقا تتكلم بين وجوده لا بد منه ذلك من دليل وفيه كذا لم يبع
للمحل كحل العدم بين الوجود الواحد في ذلك باثبات تعاريف الوجود بل ادني
كحل العدم بين ذاته الواحدة وهو على التعريب ان يكون لازم وان لم تكن كحل العدم
بين الوجود بين ابدا لان ذات الشيء اذا كانت محمولة في حال الوجود دون العدم
كانا وجه الشيء في الزمان الاول كان ذاته فيه وانما عدم في الزمان الثاني لم يكن ذاته
فيه ثم اذا وجد في الزمان الثاني كانت ذاته فيه فيلزم كحل العدم بين ذاته الواحدة
وبين وجوده ايضا وكذا يولد ان لا يمكن ان يكون الا في احد وجهي العدم فلو جاز
اخاذه لم يبق فترق بين العدم وبين مثل المبدأ لو وقع بدلا عنه ان وقع باسباب
وقد جاز العدم لا في اللاحية ولما رزما الملائكة ولا في العدم رزما كما به انما بعد لا سبب
ان في ذاته الكبرياء والشيء لم يتعرف ببيان الفرق بين هذين الوجهين لظهور
ولا في حال العدم بان يكون العدم وما من متمايزين ويكون اتحادا فقط اخاذه
والمراد به ذلك لا اتحاد معاد دون اللاحية لعدم الامتياز بين العدم وما استلزام من
انها غير صالحة للاشارة **والاول** ان يكون كحل العدم في الاستنائه الى العدم فلو
جاز اخاذه لم يبق فترق بين العدم وبين مثل المبدأ لو وقع بدلا عنه باي سبب
وقع اي لا يكونان كتحسين اذ لا تغير بينهما بالاحية ولما رزما بواسطه الملائكة ولا بخلاف
العوارض بل كل موجود واحد به انه اذ با خلاق لا يتعد والشخص والالكان زيد
مثلا متعدد با خلاق عوارض بل كل موجود واحد به انه ما قام با قياسه بتعدد
شوازه ولم يتبدل ولا بان يكون العدم وما من متمايزين ويكون اتحادا فقط

دون اللاحية لعدم الامتياز بين العدم وما استلزام وان لم يكن بين المبدأ والمعاد
فترق ولم يكونا كتحسين لنم اتصاف كل منهما بصفات اللاحية فيصير في كل المبدأ
الواحد في تلك الزمان معاد ويكتفي المتمايزان وصدق في عليه ايضا انه واقع في الزمان
السابق وذلك مستلزم لا عا دة الزمان وهو غير مستحيل وسنته في لانه يكون
من زمان زمان اخر وبسلسله ولا يبع على هذا ما اردت في الشارح على كبرياله
لا كفي قبل فترق هذا السطر على عدم صحة الاستنائه لا وجه له اذ لا يمكن قبل لعدم صحة الاستنائه
الي العدم في هذه الملائكة ثم هذا الملائكة غير بينه طابا من بيانها فان قلت انما
عدم عدم صحة الاستنائه الى العدم اذ لا يمكن قبل في عدم الفرق بين المعاد والمثل اذ في
نقد صحة الاستنائه اليه يكون الامتياز يكون احد ما محمول في حال العدم دون اللاحية
قلت على تقدير عدم صحة الاستنائه يكون الامتياز يكون احد ما محمول في حال العدم دون اللاحية
ايه وهو في الكبرياء دون اللاحية وقد كلف اذ لا يمكن عدم محمولة في حال العدم دون اللاحية
الي العدم في هذه الملائكة اذ لو صح الاستنائه الى العدم وما استلزام من بعض
ولكان فالتعاد في حال العدم متمايزا ذات المبدأ ويكون اتحادا في كحل العدم اخاذه
بواسطه كود مسبوقا بالوجود دون اتحاد هذا العدم كسقي وجوده ثم على تقدير
صحة الاستنائه الى العدم وما استلزام من حصول الامتياز بينهما يكون المبدأ والمعاد كلاهما كحل
في حال العدم متمايزا عن اللاحية لان يكون احد ما محمول في حال العدم دون اللاحية
قول ومن هذا بين ان الحمل كسقي كلف في كسقي او كما بين من هذا كحل رزما
العدم بين زمان وجوده بين في كحل العدم بين وجوده وكذا كحل بين الذات
على تقدير ان لا يكون اللاحية مستحيلة في حال العدم واللاحية في كلف **قول**
وايهما لا يكون الميز بعوارض غير مستحيلة لو كان وجه الشخص بعوارض فهو صالحة
لما قام ذاته لاستخدام ان حال المعاد والمبدأ شخص واحد لا شئ كما في هذا العوارض
الشخصية وبتمايزان بعوارض غير مستحيلة لكنه ليس كذلك اما في هذا فلا يمكن
العوارض احدا في حال الشخص والوجود في شخص بجملة كما بين في موضع ان الشخص
على العدم **واما** بيان فلا العوارض كونه متمايزا بتعدد في كسقي وكيفية وجوده
وملك وابنه واحد فقط وانعزاله وانما له هو فظهر ان زيد ليس هو ما هو عليه

العوارض مع لو فصل للمعاد تلك العوارض كان ذلك الشخص المبدأ بل المتوخى في كل
 نشأة شخص واحد متروك بعوارض لا يوجد جميعا في شخص آخر وما يتبع ذاته
 يكون ذلك الشخص سببا لتبدله فوارضه اولم يتبدل **قوله** لم يزل هذا البديل له حلي
 استتاج بقاء الشخص اذا بين بطلان كمال العدم بين الشخص الواحد بان الحول اما تصور
 بين شيئين لان كمال الزمان بين الشخص الواحد ايضا في جانب **و** برع التعقيد المذكور
 اما انما بين بان لو كان كمال العدم بين شخص واحد لم يلزم ان يكون المتوخى في كل نشأة
 شخصا آخر في ان يكون هذا الشخص مثلا بين الشخصين بالشيء وكذا العدم
 بينه بل جاز ان يكون جهة اقداس كثيرة متعاقبة او غير متعاقبة من كون جميعا شخصا واحدا
 كمال الاعداد منه **و** من اليسر ان ليس كذلك لم يجد هذا البديل في كمال الزمان بين شخص
 واحد ولم ير التعقيد المذكور قيل لا يخفى ان الذات مستمرة في زمان ابتداء فلا يلزم كمال
 الزمان بين الشخصين بل كماله بين الشيء باعتبار وقوعه في الزمان الاول وبينه
 باعتبار وقوعه في الزمان الثاني لان السابقي بالسبقي الزمان واللاحق بذاك
 الحق انما هو الزمان بالذات والشيء مع حصوله في الزمان واسطة لان نفس
 الذات من حيث هي لا يتأثر بمرور وقته **قوله** كذا لئلا يفرض ان يعبر في اصل البديل
 مثل العاين الذي اجتزته الستة في صورة التعقيد وتوكل كمال العدم بين الشيء
 باعتبار وقوعه في الزمان الاول وبينه باعتبار وقوعه في الزمان الثاني **قوله** ذلك
 جازيكي يجوز العمل في صورة التعقيد **قوله** وايضا فانه استدلال الله تعالى لا يقتضي
 قولكم الاول قوله لم يصح كان المبدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق
 فلما اذا فرضنا احاطة المبدء بهينه وكان الوقت من الشخصات لزم احادته
 الوقت بعد وقوعه **قوله** لما كان الوقت بهينه موهوبا قبل وبعد استتاج في التبدل
 والبعدي الزمان احادته فليزم احاطة هذا الزمان ايضا بهينه بناء على ان
 الزمان من الشخصات فاذن الزمان يساوي زمان المبدء والمعاد بالقبلي و
 والبعدي بالآتي مما وقع جوهرا في الوقت السابق واللاحق وانما فاستبين
 كون الوقت من الشخصات وكون المبدء في زمان سابق والمعاد في زمان
 لاحق لو ثبت فلا يفر المعلن بل ينفع لان اللاهات يستلزم القبلي والبعدي

الهمين مما وقعها في الوقت السابق واللاحق كما مر اتفاقا في ذلك الوقت من
 الشخصات متافاة وقد وضع ان الاول حق فيكون الثاني بالظلال ويلزم منه
 بطلان ملازمة الحوادث وسواء المطلب **قوله** كذا لان ان اراد بقوله الثاني
 يستلزم القبلي والبعدي ان يستلزم قبلي المبدء وبعدي المعاد فغير مسلم ان
 التعدي انما احداث الزمان الاول وبعدي المعاد فيه وعلى هذا التعدي يكون المبدء
 والمعاد كلاهما واقعين في زمان واحد فلم يكن المعاد بعديا لزمان وان اراد غير
 ذلك فغير متبادر لا يصح **قوله** المستدل كان المبدء في زمان سابق والمعاد
 في زمان لاحق وابعد السابقي **قوله** فلما فالهون بزمان زيدا قيل
 لعل من جعل الزمان من الشخصات سارا لان زمان وجوه الشيء بوجهه بالانفصال
 مدخلا في شخصه فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود يحل العدم ثم يبق
 او ان الحدوث مدخلا في شخصه ولما بعد من الزمان مدخلا في حفظه ونك
 الشخص بشرط اتصاله من حيث هو زمان الوجود فلا يلزم هذا السناعة
 وبيع المنع الجرد ثم لا يخفى ان لا يتوقف المطلب على الزمان على الوجه المذكور
 شخصا بل لو كان لارنا لما هو الشخص ليم البديل ايضا **قوله** كذا لئلا يفرض ان يعبر في اصل البديل
 اركبه ولا يبعد ان يكون ملازم جعل الزمان من الشخصات جوازا في بعض
 الصور قد غلبت شخص عن شخص آخر بالزمان **قوله** وكذا ان قد وقع اليك
 قبل رابت في الاصول الى سائر المقاييس **قوله** الشيخ انه طلب الشيخ بالبديل على
 بقاء الذات في الانسان مع استدلاله على الجرد فاجاب هذا بالرجوع الى
 الوجودان الصحيح ثم اورد بهنبار على مسئلة اخذ من سموا من الشيخ كلاما فقال
 الشيخ في جوابه كيف يجعل المسمى مع منه مع كونه كذا **قوله** فاست
 والجواب عنه ان المراد بالكل المبدأ بالكل ما يشارك في اعمامية الشيء كما هو المصطلح
 ويلزم من فرض وقوعه بدلا عنه استدلاله في جميع الاوصاف كما يتبادر اتفاقا
قوله قال الشيخ في التعليلات في بيان هذا المطلب اذا وجد الشيء وقتا ما ثم انعدم
 واستمر وجوده في وقت آخر وعلم ذلك لو شئ جرد ان الوجود واحد واما
 اذا عدم فليكن الوجود السابق ولكن المعاد الذي مدثرت وليكن كذا

الشخص

ايجد يد 2 وليكن بت كذا كذا وبت الموضوع في الزمان وغير ذلك فلا يمتنع بت
 عن 2 في استحقاق ان يكون آمنوا به دون 2 فان نسبة آية امر من مشايير
 من كل وجه الاله النسبة التي منظر هل تكن ان كلف فلما ولا يمكن وانما لم يكن
 فليس ان جعل لاحد مما اولي بان جعل للاخر فان قيل انما هو اولي ب 2 و 2
 لان كان لب 2 و 2 فهو نفس من النسبة واحد المطلوب في بيان نفسه بل نقول
 اذا صح من حيث نقول ان الشيخ يوجد فينقذ من حيث هو موجود وبت من حيث
 ذاته بغير اننا لم نقض من حيث هو ذات ثم اجد آية الوجود امكن ان يقال بالاعادة
 الى ان يطل من وجود احدي وانما لم سلم ذلك ولم يجعل للمعدوم في حال عدم ذات
 ثابت لم يكن احد الاكاديين مستحسنا لان يكون قد كان له وهو الوجود السابق دون كاد
 الاظهر اما ان يكون كل واحد منهما معاديا او لا يكون ولا واحد منهما معاديا وانما كان
 المحذور لان الاثنان يوجدان كونه الموضوع لهما كل واحد منهما بغير نفسه مع الآخر فان
 استمر وجود واحد او ذاتا ثابتة كان باختيار الموضوع الواحد التام موجودا وذا
 التام واحد وكذا اختيار المحذورين اثنين فانما نقض استمراره في نفسه فانما
 واحد في الالهية انصرف لا في هذا الكلام وليس فيه استدلال على امتناع العود
 باشتغال الحكم على المعدوم كما في الامتازون وكيف يتصور من حال مثل هذا
 بل محذور ان عدم عبارة عن فقد الذات وبطلان فلا يكون موضوع الوجودين و
 والعدم شيئا واحدا لعدم اكتمال وحدة الذات حال عدم طيننا المعاد من كسب
 المزدوجين واختصاصه بغيره الا ان كان كونه ثابتا من حيث الذات في حال عدم
 فهو باطل لان المعدوم لا يوجد له وان كان كونه معروض الوجود لا ولا يوجد في
 التي وقع النظر في مكانه وذلك غير متصور في فقد الاستمرار لانه موجب الالهية لعدم
 والظاهر ان ذلك متصور المص وكلاهما في الالهية في من غير كلفه فان ظاهرا قوله
 فلا يوجب الحكم عليه بغير العود انه لا يصدق الحكم عليه ما فيه فمع هذه تلك الابدات
 الهية على ما قد روي ثم ينع ان يقال المعدوم في الكاديين كونه في نفس الامر
 كسب الاله فينقذ وحدة كسب في الوجود وينبغي ان الوجود الذي في كسبه
 هو الهية كسبه بالمتخصصات الهية وانما مع الوجود الكاديين بغير انما بعد


التجرد عنه فليكن آياه مطلقا بالفعل وفيه كسب من وجودها ان ما التزم
 من بناء ذات موضوع عدم حالها لا تضام لو كان لازما لما كان في من الاشياء
 موضوعا لعدم وقابل له لعدم التماثل الذات حالها لا تضام بل لعدم بطر الخلق
 وبت في الموضوع عند طرية وهو ظاهر وكسب كلام الشيخ ما يدل على ان موضوع
 الوجودين والعدم ليس شيئا واحدا فكيف كلامه بذلك غير سديد ومنها ان
 الموضوع الكاديين والوجود الذي في كسبه شيئا واحدا بل جاشخصان بالضرورة فلم
 يكن ثمة الشخص الذي في بناء ذات الشخص الكاديين ولا في الاشكال ومنها ما
 اركب في الجواب من ان الوجود الذي في كسبه شخصين ذين وفلاني وقده
 سبق من ذلك ونحن كسبنا الغطاء على ذلك وبيننا ما سلكنا في ما قبل الجواب
 الذي في فلا يبعد **قوله** فنقول هذا العالم ولو وجد زناكون اليه قيل وقف السارح
 عند قاهر لفظ هذا العالم ولم يأت بما يحكم ما في هذه الشبهة اذ لا قضاء في ان
 مقصود هذا العالم ان لو كان ان يكون اليه بعد ما طر عليه عدم متمنا وفي
 زمان وجود واجبا وبما لو كان يكون اليه يمكن الاتصاف بالوجود الاول
 متمنا الاتصاف بالوجود الثاني كما قيل في التوجيهات في الجازكون الكاديين
 متمنا الاتصاف بالوجود في زمان عدمه واجب الاتصاف في زمان وجوده
 فان العداية كونه في الوجودين جارية في الالهية فاشح في قوله ان الاستمرار
 المتوافق في الحاجة الى قوله ولو وجد زناكون في العباد ان يقول لان الاشياء
 المتوافقة في الحاجة كسب استمرارية القضاء الذات الواحدة آياه وقوله ولو
 جوزت امة معناه ان لو وجد زناكون اليه كسب وجوب الاستمرار متمنا ووجود
 ان في بناء على اختلاف الوجودين الجازم في ذلك في الكاديين بان يكون متمنا
 وجود في زمان عدمه واجبا ووجود في زمان وجوده لا خلافا للوجودين و
قوله كما هو ان الاختلاف سواء اجته في الموضوع او في المحلول وحكم باختلافهما
 في الامكان والامتناع بكون في الكاديين لان في جارية السبب بالابتداء في
 الوجود الاخير والذين كسب ما في الشبهة ان يقال لا يمكن كون الكاديين متمنا و
 وجود في زمان عدمه في زمان آخر لا بان بغير الاختلاف في جابن الموضوع

وقوله حكاه صاحب التفسير في الزمان كونه
 في زمان عدمه متمنا

موجود في نفس الامر ولم يكن لازما لما اذا لم يكن لازما حال عدمه فلا يلزم جواز
الاستحكاك كما ان السواد حال عدمه لم يكن لازما للسطح ولا يلزم من ذلك جواز استحكاك
عنه هذا الخط وقبحه كسب اذ قوله على تقدير استحكاك اللازم لا يكون اللازم لازما فيه
مسلم وانما يكون كذلك لولا ان معنى اللازم هو ما قام به الوجود كما في مسبب اليا
الاصول والدرية فانهم لا تتبعوا المشتقات وهذا الاستحكاك قابلا اكثر منها لا تحرك
والاسود والمعنى ونظائرها فلو ان ذلك لازم لجميع المشتقات وليس كذلك
لقام الهم ان على امتناع قيام هذا الاستحكاك ببعض المشتقات على ما سلف فلم
لا يكون ان يكون اللازم من قبيل هذا المعنى ولا كان اللازم قاعا به اصلا فلا يلزم
من استحكاك اللازم ان لا يكون اللازم لازما لان صدق اللازم لا يوجب قيام
اللازم واذا حققت ذلك ظهر لك ان منع الباطل لا يندفع مادفعه به اصله
قول فيهم كقول الزومات الغير المتناهية قبل تلك الزومات موجودا
في نفس الامر بوجه ما يتخرج من حيث وليست موجودة في صور متعارفة والوجه
الذي هو مستغنى صدق الغرض الموجبة اجماع من اثنائه والا ولان الوجه ان كانت
خارجية افتق صدقها بوجه موصوفتها في الخارج اجماع من ان يكون بصورة كنه كوجود
الجسم او لا كوجود الجبراء المتصل بالامر بوجه كنه فان هذا الجبراء قد يصير موصوف
الموجبة الصادرة في اذا كان احد قس المتصل حارا والاف بارثا في صدق الالجاب
الكارية على **وايضا** من البين ان اجزاء المتصل ليس صدقها بوجه بل لا كنه
من الوجود والا لانه ليس وجهها متزاد على الكل بل هي موجودة بوجه وان
كانت الغرضية ذنبه افتق صدقها بوجه موصوفتها في ان هل بعد الاكاد وكما
ان خصوص الغرضية الكارضية قد تعطف كذا خاص من الوجود كصدق الكرم بالخير
فانه يعطف الوجود المستقل وصدق الكرم على الجبراء كونه فانه يعطف على الوجود
الخاص به والكلم على الوجه كونه فانه يعطف على الخاص به كذلك خصوصيات
الاحكام انما يثبت صدقها بوجه خصوصيات الوجود وهذا كما ان المطلقة متفق وجود
الوجه مع بالفعل والممكن بالمكان والارادة بالامر وتنفذ ايضا في الامور
قد يكون كسب الوجود بالفعل من لاط في المعلوم واللازم بان تسع استحكاك

المعلوم في وجوده بالفعل عن وجود اللازم بالفعل وقد يكون كسب الوجود
من احد الطرفين وكون الا فكل من الامتناع للجم فان معناه ان يمتنع وجود
الجسم بدون كونه كسب بل ان يتخرج من الامتناع في الامتناع كسب كونه
موجب الامتناع لازم لوجوده وقد يكون كسب حيثية معنى الامتناع من كلا الطرفين
ومن هذا القبيل ان وجود المعلوم للمعلوم فان مرجعه ان الامور لا يمكن صورة امتناع
الا وهو كسب يعبر عنه امتناع الوجود وهكذا فيكون في صدق هذا المعنى من الوجود
اخر معنى امتناعه من وجوده وكما ان الغرضية الممكنة كنه في صدقها امكان وجودها بوجه
ويمكن ان يمتنع كون قوله المعلوم لازم ففقه موصوفتها بصدق وجود الموصوف
وذلك لان اللازم هو امتناع الاستحكاك وفيه كسب اما اوله فلانه ان اراد بقوله
تلك الزومات موجودا في نفس الامر بوجه ما يتخرج من حيث انها من اجزاء
التحليل فم اذن وجود الامور التي نسبت بينها كيف تصور ان يكون جبر لا احد
طرقا وحده هذا لا كما يتألف من الامور المتصل بها من احد ما وفناء ذلك على من
ان يخرج وان اراد انما صفات ما يتخرج من حيث الصفات موجودة في نفس الامر
بوجه الموصوف فكما انتم بين موصوفتها اما الاولى فان اللازم من اللازم
ولنوم الامور صفة لصفة وهكذا وصفة صفة الشيء لا يلزم ان يكون صفة له فان
الصفة صفة لشيء واحد كصفة الجسم وليست الصفة صفة له **واما** الثانية فلانه لو
كان وجه الموصوف وجه الصفات لزم ان يكون الصفات السلبية والاضائية
الاختار بوجه الموصوف الكارضية موجودة في الخارج وصدق الاحكام الكارضية بغيرها
على ان موجودية الشيء بوجه في آفة غير معقولة على ما سبق بيانه **واما** ثالثة فلانه
لازم ان معنى لزوم الامتناع للجم ما يجب به معناه ما يثبت ورمه وهو ان لا
الامتناع على لازم للجم في الخارج ولا يجوز في ذلك لان الامتناع للجسم امتناعا
وانتفاء الشيء قد يكون في الخارج وذلك بصدق السالبة الكارضية **واما** ثالثة
فلان هذا الاستحكاك لا يكتفى باللازم في يندفع بالتزام ان قولك اللازم لازم
مسألة بل يجري فيها تسليم التزام ذلك في كونه بوجه وبغيره فهذا الجواب
يخيل حال عن التحصيل غير صالح للقول **والجواب** في الجواب بان معنى لزوم

التبر بناء على ان صدق حمل المشتق لا يستلزم نبوت بقاء الاشتقاق فلا يلزم
 من صدق الاشتقاق على شيء ان يتصور به لزوم ملازمته كتحقق لزوم واحد في نفس الامر
 فضلا عن تحقق لزومات غير متناهية وكذا لك الكمال في نظائره ملازمته من صدق
 الواجب كتحقق الوجوب ولا من صدق الممكن كتحقق الامكان في نفس الامر بل غير
 ذلك **قوله** وكان المناسب ان قيل هذا بناء على توهمه وهو انه جواب عن الا
 الاستدلال على ان وجوب الامكان لا يقتضي ان الصدق قصد كتحقق ان الانصاف لا يمكن
 كسب العقل وبينة اما فليما ان من الصفات التي يوصف بها الاشياء في العقل
 وهي العقوليات الثانية وهي تلازم اجزاء الكلام فان السوابع والخواص احكام
 الممكن لا الامكان ولا يتوجب ما ذكره **قوله** لان البعض بين ان ايكما من
 العقوليات الثانية يقول وكذا ايكما من حمل كلامه على ذلك يكون تكرار والظاهر
 ان البعض لما بين ان صدق احكام مطابقة للمادة او نفس الامر واحكام على الممكن بعرض
 الامكان لا ليس مطابقا لشيء منها اذا الامكان لا يوصف بالممكن في الخارج لا يتخلل فيه
 ولا في نفس الامر لا من لانه وان كان موضوعا في ذاته من كونه ليس غارضا للممكن
 هناك لما يتحقق في موضعه فلو اجتره في هذا احكام مطابقة لما في نفس الامر كما في سابق الاحكام
 كان كاذبا سار الى وجه صدق هذا احكامهما وقال كسب ان بعينه مطابقة لما في العقل
 لان الامكان امر عقلي يوصف للمادة في الاختيار العقلي وذلك على كل من يعلما في
 الوجوه فاذن ان قصدت بتوهمك الامكان غارضا للممكن انه غارضا له في الواقع
 كان كاذبا وان قصدت انه غارضا له في العقل اي الاختيار العقلي كان حادقا **قوله**
 ونزيا بجواب ان الاول قد يكون قهرا قبل قد استشهدوا بان اخلافا لا لبس
 جلاء وضاء انما هو اختلاف تصورات اطرافها كما يشوبه جوارحه انتهى ولكن
 ان كسبه يجوز اختلافها في انفسها بالسطح لا بالاذن بل كسب الاوقات بالنسبة
 الى شخص واحد كيف لا وبعض الاشخاص يدرك التفرقة بين السلم وغيره كسب
 النظر وبعضهم لا يدرك اصلا وكذا ان الحان المتكلمة والارتفاع وفيه كسب او ما اشهر
 بينهم هو ان قضا الصدق يكون طعنا تصور اطرافه كما ذكر البعض والشارح جاك
 ولما صرحوا به في ذلك فلم يستلزم منهم اصلا بله صرحا بخلافه حيث قالوا ان المتناهي



في البيان قد لا يصدق ببعض الاوليات واشتراط كلام المصنف باكثر من ذكره في
كلام الشرح صريح في عدم كونه صفة قال ان الاول قد يكون خفيا لمحا تصور
الظاهر **قوله** استواء نسبة في الممكن اليه ليس بهيكل متعقل يجب وتقسيم
المصور الى الواجب والممكن والمنتهى قبل لا يخفى ان ما ذكره انما يدل على ان التصديق
يقتضي استواء ليس بهيكل وليس ذلك من كنهه تصور الا طرف في شيء بل
انما كان تصور مفهوم مائتا وي نسبة الوجه اليه بهيكلها حاصل كلامه ان الحكم كاجبة
ما يتساوي نسبة الطرفين اليه بهيكل ولا يلزم منه براءة الحكم كاجبة الممكن فانه خفية
اخرى كما تصور ان الاحكام كلف باختلاف العنوان بل معنى لا يخلو باذنه انما
ان فيما ذكره اعتبرنا بكسبة هذا الحكم كيف لا وكل حكم ينظر في اذا تصور موضوعه
بوجه الا وسط الذي يثبت الاكبر له بهيكل فانه لا يحتاج الى النظر بهذا الاجتناب
فيلزم ان لا يكون نظريا مثلا فنقول الحكم بتركيب الجسم من الهيولى والصورة بهيكل
وفتافق لمحا تصويره من حيث انه يندرج تحت سبب الانفصال انما احال بالكلية
وليس مائتا من الجواهر الزائدة فاذا تصور من هذا الكسبة وتصور التاليف من
الهيولى والصورة ونسب اليه جزم العقل بانما تالف منها من غير استئذان
في هذا الحكم في خارج من اطلاقه وقس عليه جميع المطالب النظرية وفيه كثر
لان العنوم ذكر وان الممكن مالا يستغنى الوجود والعدم مثلا كما ذكرنا في شرحه
من ان ما يكون الوجه او العدم اولا به براءة داخل فيه والحكم بافتتاح كل من طرفه
الى مرجع ليس ضروريا بل يستلزم ان ما يكون احد طرفي الوجه او العدم اولا به براءة
ليس ممكنا بل هو واجب او ممكن فلخص من هذا ان الممكن مالا يستغنى الوجود
والعدم ولا يكون احدهما اولا به براءة والحكم بافتتاح كل واحد من وجوده
الى مرجع منه وري فغا اكم على الممكن قبل التبيين والنهي بل ليس ضروريا وبعد
ذلك ضروريا وبهذا وانما لا ما حسب من ان الممكن اذا لم يستلزم ان لا
منه اكم ضروريا حتى يتوجه عليه ما ذكرنا **قوله** الثاني ان الثاني اما في حال وجود
او نفي السببه على وجه يكون مناسب الجواب انه كور في الكتاب انما لا
ان يترام ان يكون بشرط وجودي والا فلا فيلزم كصلي كما حصل وانما ان يكون بشرط

تأييد المعدم حال عدمه في الموضوع بمرتبة وعلى الاول تأييد اما حال وجود المعلوم
 او حال عدمه (ولا فيها) وعلى الثاني يلزم الواسطه وعلى الثالث يلزم اجتماع وجود
 المعلوم وعدمه لاننا نأيد لما كان جازما من وجود المعلوم فلو كان حال عدمه لزم
 وجوده حال عدمه فتعين الاول فلم يجز ان يكون الشيء موقفا لوجود المعلوم بعد انتفاء
 واما حديث اعطاء النقي في قسم فاسد لان تلك النوع امم يمكن فيفتقر الى مرجع الكلام
 في بقاها مع استثناء المزج كاللزام في اصلها بوجه قوله **فاسد** ان يبقى لئلا لا يمتنع
 الاحتجاب ما ذكرتم بل هو كون وجود الشيء مستتب لوجود واحد وهو امر مفاد
 لوجود العلة والمعلوم **مسألة** كل قول له كانت مؤشرا في احواله فيما لا يوجد الا في
 ثابته احواله فخطا لان الكلام في ثبوت المعلوم بعد انتفاء علة ولا يلزم منه تأييد الشيء فيما لا
 يوجد الا بعد انتفاءه بل فيما يوجد حال وجوده وانتفاءه معا وحيث ان انتفاءه
 بالموت في فيما يوجد حال وجوده وانتفاءه وحيث ان انتفاءه بالموت في حال عدمه فلو
 وانما يثبت الاستسناد تأييد المعدم ومحال عدمه في الموضوع فاما الكلام في ان لا يكون ان
 يكون حاله انتفاء معللا ببل كانت موقفا قبل ذلك فاستحالة تأييد الموقوف الذي
 عدم حال عدمه في بقا الموقوف اول **مسألة** كقبح النزاع وهو ان يثبت الوجود في موضوع
 الوجود في كمال النزاع على انه في بعض المقدمات والادبيات اذ كان انتفاءها
 حال وجوده قوله **تأيد** اما حال وجود المعلوم فاما حال وجود المعلوم ولا يلزم منه
 ان لا يكون الشيء بعد انتفاءه موقفا لوجود المعلوم بل كونه في حال وجوده موقفا لوجود
 الموقوف في تلك احواله وما بعد انتفاءه حال انتفاء العلة وقس على ذلك الكلام في النوع
 التي ذكرت **واضح** ان مؤيدنا استناد الموقوف حال بقائه الى حاله كانت موجودة
 وهي معدومة في احواله في كل من مقلبة عدم المعدم في وجود الموقوف فلا يحد في هذا
 الدليل بل الذي ينبغي ان كثر ان تأييد سوا كان في الوجود الكادس والاستمرارية
 لتأيد في نفس الموقوف لا في قيدا كدس والاستمرارية فان اكدس انما يثبت به
 العلة الوجود من حيث هو وجودا من حيث هو وجودا بعد ما لم يكن ولهذا لا يبعد ان
 نقول ان شيئا جعل وجود الشيء كيث لا يكون الا بعد عدمه وهذا يثبت به في بعض
 ما هو مقدر واجب مزور ان لا يكون بعد عدمه فلو لم يكن من حيث هو وجود ذلك

اما جهة استثناء من العلة **وأما** وصف وجوهه بعد ما لم يكن فلا يكون ان يكون من علة
 فصل ذلك في البيات الشفاء اقول كسند اننا نأيد انما هو بالثبات في نفس الموقوف
 والوصف لازم فلا كان الى تأييد به بل هو مستند ابتداء الى نفس الموقوف في
 نظير ذلك في كسب الجعل وبعد ثبوت ذلك نقول المثل حكم باستثنائنا تأييد المعدم في
 الموقوف من غير تفصيل به الكادس والمستمرة اذ في السند بين ان تأييد في نفس الموقوف
 دون الوصف كما فصل فاللزام غير استثناء لوجوده الى المعدم وهو ما ينبغي منه
 صريح العقل **وبذلك** من وجوهها ان منع كون منع الاحتجاب وجود الموقوف
 وارضية اذ لم يرد ذلك بل قال منع الاحتجاب وجود الموقوف بالعلم ومرجع ذلك
 الى معدوم حال وجوده **مسألة** ان كلام الموردين في ثبوت الموقوف بعد انتفاء علة بل كلام
 في وجود الموقوف ببله موقفا قبل وجوده كما دل عليه قوله لجاز ان يكون حاله ثابته
 معللا ببله كانت موقفا قبل ذلك ويلزم من ذلك تأييد الشيء فيما لا يوجد بعد انتفاء
 لا فيما يوجد حال وجوده وعدمه معا كما صرح فلان **مسألة** لا يثبت في ذلك
 وهو اختيار انتفاء العلة بالموت في حال وجوده ومما ان وهو ان يثبت الوجود في
 المسئلة وبين النزاع كما صرح وذلك لان النزاع في جوان وجود الموقوف بعد ساقته
 عليه وقد قسم الجيب الى قسمين وادعى الوجود في القسم الثاني فكيف يكون دعوى
 الوجود في الاول **مسألة** وبين النزاع ومما ان قوله اننا نأيد انما هو بالثبات في نفس
 الوجود والوصف فلا كان الى سبب به يد في غير المنع اذ لا يمكن ان يكون ذلك وبين
 كون سبب الانتم به يد لا بد من ذلك من دليل **قوله** معنى انما قيدنا آه قبل ان
 بمقتضى التفسير الى انه ليس من حيز ذلك الاصل فان افتقار الممكن اليه الى التوفيق
 لا وفلا في هذا الحكم اصلا فان السناد القديم الممكن الى التوفيق هو الذي يستند
 الى ذلك الاصل والسند بالموجب لا مرآت وعلى هذا فنقول ولا يمكن استناده الى
 التوفيق عطف على قوله ولهذا جاز لا يلح جاز فقط **قوله** ولا يمكن استناد الى التوفيق
قال بعض المتفلسفة انهم الكمل على ان القدم لا يستند الى التوفيق محض بل ان ذلك في الشرع
 ثم ان الحكماء منهم استندوا الى الصانع مع احتقاده بان العالم قدم والصانع متأخر
 فيتم ما كانت قس بين كلامهم ودفع بان معنى الافتقار الذي انتفى الى توفيق قدم

صفة الفعل والترك وليس معنى الافي لا في ان في اشبه انكنا لباري تعالى هذا المعنى
 مستلزما له بل حسنا وان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فانه ليس ذلك المعنى
 والاستدلال اما الاول فلفظ واما ان كان مشي الفعل بما يكون لانه للمعنى و
 يستحيل الانكسار بينهما كزوم حلية العالم لباري تعالى فهم واحد القدم فهم
 وان قد قوا بين معنى الاضمار وهو زوال استناد القدم الى المحارب بعد ان يبين ان
 لكن الدليل انك قد عدل بعبارة استباح الاستدلال الى المحارب بالعبارة لان
 التصدل الى ايجاد الموضوع قصد الى كسب الاسباب سواء كان القصد الى ذلك الجاد
 ام لا لانه لا ولا وهو مضمون كون مشي الفعل لازمة لانه قد كون القصد قصد الى
 كسب الاسباب ولا توقى بان القصد الى ايجاد الموضوع قصد الى ايجاد الموضوع بهذا الاسباب
 في صورة المشي الازمة دون القصد الى ايجاد الموضوع في القصد بين صفة الفعل و
 والترك اذا هداية لا موقفا منها في ان كلامها قصد الى كسب الاسباب كسب بادي
 الاسباب دون الصقي بناء على انه قصد الى ايجاد الموضوع بذلك الجاد وقد بكت
 لانه لم ان الدليل انك قد عدل بعبارة استباح الاستدلال الى المحارب بالعبارة
 الازمة لان الخاب بالعبارة الآخرة كالم يلزم القصد الى ايجاد والقدم ان يكون القدم
 حاصله اذا العزم ان حصوله لقدم بآرادة وقصد واقام يلزم ان يكون القدم
حاصل لقدم يلزم ان يكون قصد الى ايجاد قصد الى ايجاد كالم يلزم القصد الى ايجاد والقدم ان يكون القدم
 فان قلت انتم حاصله في جميع الازمة في ايجاد وقت قصد الى ايجاد يكون قصد الى
 كسب الاسباب قلت انما سألت ان لا يلزم القصد بشيء ان يكون هذا القدم والان لزم بكون
 انقدم القدم في نفس الامر كوان زوال القصد كمن تمنع انقدم لان ما يست قد تمنع
 عدمه كما يبين في موضع وسببهم في المعنى والا فاسمح ان يكون المعنى ان يكون القدم على
 القدم وقد في ذلك الحال جاء ان يستلزم في الآخرة وهو الحال ان القدم من الخات
 انك قد عدل ثم قال قيل انهم قالوا حركة التلك مع كونها لم تنحيا ارادة معللة بالقدم
 وقد يمتد واستند والقدم الى المحارب بمعنى صفة الفعل والترك لان المحارب معلل
 انما لا بالآخرة اذ لو حفظ ذاته من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الاحوال
 يكون نسبتها الى طرف الفعل والترك على السوية فالعزم مرجع الفعل وكذا تعلق ارادة

بغيره
 في
 ان

بالفعل وعدمه متساوي نسبة بالنسبة الى ذات الارادة من حيث هي مع قطع
 النظر عن العزم والعزم يتبع الفعل فيلزم من ذلك ان يكون الفعل والترك متعينين
 بالنظر الى صفة حصول العزم من حيث ان عزم وعدم حصوله واقول انما يكون الحصول
 العزم وعدم حصوله من تلك الكيفية بالنظر الى ذات العزم لا يستلزم امكانا بالنظر
 الى ذات الخات على معنى عدم امتناعها بالنظر الى احوال ان يكون عدم كون العزم عرضا
 متناها بالنظر الى ايجاد الفعل ان يقع بهذا العزم واجبا لازما لثبات الخات بحيث
 يستحيل كلفه عرضا كاستحالة كلف الارادة المتصلة بهذا الفعل لانه كسب العزم فلفظها
 وكذا ان يثبت الارادة عندك بمعنى اكمال الميل به الى هي المسند فيه يكون فعل الخات
 معللا بالعزم وكون تعلقا بالفعل موقفا على العزم لا يستدعي كون الارادة بين
 صفة الفعل والترك دون معنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما قالوا مستل في
 الاسباب من حيث وان قد قوا بينهما بان ارادة الله تعالى في العالم عليه بالنظام الالهي
 وانما ليست معللة بالعزم وان ارادة التلك كما كمال الميل به الى هي العزم وج
 يلزم من استناد الحركة القدم الى ارادة التلك استناد القدم الى الخات بمعنى
 صفة الفعل والترك في كمال تلك التعلق وما يسبب به من ان ارادة التلك
 حركة ارادة مستل ان يكون مرجع المحرك عزم من الحركة لا مستل ان يكون هذا الارادة
 ارادة بمعنى صفة الفعل والترك دون معنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل بناء على
 انه لا يصفى العزم كمالا في الازمة لان عدم اقتضاء العالم في الازمة ان يكون ما
 تقتضيه قوامه وقد ما ذلك هذا الفضل ما يبي ان ان القدم من بمعنى من
 كالفعل والترك لا يلزم قصد المراد ومتنوع ان يكون على القدم قوله فانهم قالوا بأن
 انقدم العلم الى المسيح والمسل بالامتناع لا يكون الا ذاتا في كسب لان الثانية و
 وان كانت لازمة للانتقال لكن لا يجب ان يكون المعنى للانتقال معقدا لثانية
 لحوال ان يكون سكر العزم بينهما الاسباب ان كانا بطاقتا بلين باكتسبه فيكون احد
 الازمة لا ولذلك لا يكون قبل عدم كسبه لانهم ينفون عنه كسب خواص الاجسام
 وكيفية وسببها بالبلغة فلا يقع من اجسام الا لاسم لانهم ينفون ان يكون ذلك
 لو صرحوا بان جسم قد تم متصفا كذا اجسام الاجسام كاجسام التلك هذا التلا سفة

ذكر وانما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء **آه** قبل فيه نظر لانها انما هي موجودة
 الخارجية بالوصف لا بد من حلة كذلك انما هي الامور الاجزائية بالوصف
 الواقعة في العقل تقدم بعض تلك الاجزاء على البعض على تقدير وجودها كما ذكر
 ان كان فرضا كاذبا لا تقدم فيها وان كان مطابقا لتوافق مظاهر لانها قد يكون
 قطعا سواء كانت موجودة او لا فان كانت العلة ذواتا وهي متفردة لما به لزوم
 تساويها ومختلفة لزوم التحد والاف والاولى ان يقال سويان في الحقيقة ذلك اذا
 ما به التوسط الذي يرسمه العقل تقدم بعض مظاهر الارشاد على البعض كما ان
 النظر انما لا يتقدم تقدم رسم بعض الاجزاء الموضوعة في الخط المرسوم منها على
 وقوى هذا الكلام انه سواء كان انكم المتصل مقدار الحكم كذلك ان كان مقدار هو
 الحكم انما هو السقف والتقدم ولا يقتضيه سواء استداد التجدد والاستداد لانهما يتقدم
 ان بعض فرض الاجزاء في تلك الاجزاء هي التقدم وانما خلاف كل الاستداد انما هو
 استدار السقف في فرض بعض ذلك السقف ولا من التقدم وانما خلاف الاجزاء من الجسم
 ذلك الاستداد ووجدان مزاياه في هذا الكلام في انه لم اخفى هذا الجواب في المقار
 هذا الجواب او اكد بالتقدم لا الكلام في انه لم اخفى هذا الجواب من المقار بهذا الكد وهذا
 الكد بهذا الوضع ولا شبهة في ان هذا الجواب لا يحصل بدون ذلك فاصل السؤال انه
 ما كان هذا هذا وهذا كسقي ما نسوم نفون في الجواب تصور عدم الاستعداد
 الذي هو قصد الزمان مستلزم تصور التقدم والاك حلا لاجزاء المروضة وانما ما له
 حيث يفهم عدم الاستعداد بقاها في الاستعداد كما ذكره وغيره فانما يصير متقدما ومثلا
 يتصور وجودها له على ما في شرحه على الاستعداد وقفا في من تلا على الوجوه التي
 ذكر الشارح لان الجواب على ما هو وادب في هذا الكتاب **ب** في ذلك اما اول
 فلان ما حكم به من انما هي الامور الاجزائية بالوصف الواقعة لا بد من حلة غير
 مسلم اذا الامور الاجزائية ليست في نفس الامر فلا يكون اتفاقا معها واقعة
 في ابعابها وما لا يكون في نفس الامر كما في الجاهل وغيره اذ لا حلة في حلة تلك
 في حلة بقوله سواء كانت موجودة او لا فان كان يكون حلة معدومة وجب بان لا يكون
 مختلفة لما به ولا مستغنى فان كل واحد منهما في حلة لما به والحدوم لما به لا فلا يلزم

عدم

من المحذورين وامانا بها فلا جد بعد الا فاض فانه كلامه المتفق عليه لا يخرج ان ابا و
 ان القبلي والبعدي به اجزاء الاستعداد الغير المتعارفين هو ان كان في ذلك غير مسلم
 فان التوهم انتفى على انها من الاعراض العارضة له وان ارادوا انها عارضة له فليقل
 سبب وجودها باق على حاله او لا محالة يكون بعض ذلك الاستعداد موقوف
 للقبلي وبعض اخر موقوف للبعدي فلا سبيل ان ينفصل لم صار هذا موقوف للقبلي
 وفلك فبعد به وليس هذا بمنزلة فلك لم هذا هذا وانما يكون كذلك لو كان هذا في
 كلام العالم اشارة الى القبلي او الى موقوف القبلي ومن البين ان ليس كذلك
 لكونه انما اشار الى هذا موقوف القبلي **قوله** وهذا الوجه في حلة الاستعداد
 آه فيلزم فيه نظر ان لو لم يكن الامكان موقفا في الخارج لكان من الامور التي لا يتقدم
 الاتفاق في ثبوت الموصوف بالاجزاء كوجوب الوجوه وغيره فيتم
 الاستعداد في حلة كلف **لا من البين ان كثير من الحكماء** قد قدم في الخارج علم
 لكن الامكان **ب** هذا البين **ب** من يزعم ان الامكان كذلك قالوا ان كان اعتبارا
 لكنه لا يوصف به الحدوم باكتنه في ان الامكان الحادث راجع الى امكان الاتفاق
 اما ان واقعة انه فهو باكتنه وصف لما لا يوجد في محال الامكان باكتنه لا بد
 ان يكون موجودا فان كانت لما به يتفرد محلا كسقي اشنع حدوته كما في الجذبات
 ذاتا ومثلا وهذا ما اذا اشنع التبدل في الزمان وكان التبدل متعديا فاشكال
 الموصوف من وصفه سواء كان ذلك الوصف موصفا او هو موصوفا او با دقي
 بعض قولهم هذا الحكم فاصل **قوله** كلف لان من البين ان كثير من الحكماء
 محدوم هذا كادع فلم يكن الامكان من هذا البين ولم يكونه عاقل انه من ذلك
 لم يشره الشارح كلف استواء الامكان في الخارج لانه يحتاج الى بيان ومن
 ان يذ ان لا يكون مستلزم واقعا على دليل انتقائي ويكون فاهيا الى وجود الحكم
 الشارح بان هو دليله مبني على ذلك **قوله** وثانيها ان الامكان استعداد
 قبل ذهب القادرون الى ان الامكان الاستعداد هو قسم رابع من الكيفيات الموقوفة
 في الخارج متابع لما استلزم الامكان انما في اخذ بظاهر جاز استلزامه انما بنوا
 هذا البرهان عليه وانتم تعلم ان ابا است هذا وقد خوطب القادرون وهو كيفية

واقعا على دليل

في السطحة مثلا مع ما في طبيعة المراجعة وبما يجد فكيف استلزامه ان في ما قد ياتي
 قبول الصور التي تنوار دليلا على لا دليل عليه بل الظاهر ان الاستعداد امر اجباري
 وهو متعلق بالامكان الذاتية بوجه ما سبق وعدم اياه كيتا لا يستلزم وجوده في
 الكارثة فان القدر لا يترقب بين الموجه في نفس الامر وفي الكارثة قد ياتي بوقته
 انه بل الامكان الاستعدادي من غير اجبار وهو في الكارثة باريها في مع قد يترقب
 بعد ما لم يكن فلا بد من هناك من غير وليس من جانب الفاعل في من جانب المفعول
 والتغير في المعدوم القدر كالقلايد من امر اخر يكون عاملا للتغير ولكن ان يقول
 التغير من جانب الفاعل لا بان يتبدل ذاته وصفا ككتبة بل بان يتغير فاعليه
 سببا في تمام امره فادب اليه كوضع معين يكون هو مفعلة تامة للحدث من غير
 ان سببه مفعلة مستعدة وفيه ككف لان هذا الفاعل قد صرح وسيصر ايضا بان
 الفرق بين المفعول والعرفي بالاجبار وبان العرفي هو مثل الابهض والاباض و
 يستعمل هذا وان كان على لافا وبل انما خبر من في الشيخ في السقاء فهو كذا
 وبل في كلام المعلم الذي في المرفل الاوسط وبما قد تعلم الا انه ككتبة تامة
 جين بن اسحق وعلى كنهه هذا يكون الكيفية الاستعدادية هي المستعدة للاستعداد
 ولا فاعلا في كنهه في السطحة فانها مستعدة في الكارثة لغير وزنا انسانا ولا في ما مور
 لا الي قبول الصور التي تنوار دليلا ولا في انما كنهه للكيفية المراجعة وسابا كيتا
 الملمسة فكانت في سبها وما فتنه سببا ولاحقا وجزم بان لا دليل على وجود كنهه
 في السطحة مع ما في كيتا استلزامه صور لا الي قبول الصور المتعارفة عليها لم لا
 يخفى عليك ان من يترقب وجود الاستعداد في الكارثة كنهه في هذا المطلب وريعا
 وجود ما قام به وهو استعداد وكلم بان ما ان الكارثة فلو ثبت وجود استعداد فيه
 كنهه ما هو العرفي من وجود الاستعداد في هذا المطلب مع الاستعداد عن بيان
 وجوده **قوله** بل لا بد من حوادث متعاقبة يكون سببا في ما بعد الا في اة
 وكذا نقول اننا ثبت ان لا بد في وجود الكارثة من حوادث متعاقبة يكون
 السابق منها مفعلا لاحق فلا يخفى اما ان يكون تلك الحوادث متعاقبة السابقة على
 وجود الكارثة ما به كالا وبعضا او يكون جميعا بوجه من الماداة والا ولا يستلزم

مسبوقية الكارثة بالماضي وسواها منها والثاني ان يكون لتلك الحوادث احوال
 متغيرة او لا والا ولا يستلزم المطلب لان الامر والماضي هما اعم من البيولي ومن
 الحمل كالتقسيم الجرد للعلم ومن المخلوق كالبعد لنفس فالجرح الذي يكون على
 الاحوال الحادثة لا بهذا المعنى الا اعم وسابق على وجود الكارثة وان ياتي في التتابع
 لذن الجرد استاتة لا تفي لافا الا اذا اتفق بعضها بعضا اه ولا يكون للغيره فله في
 بل كنهه في كل لاحق ما سبق عليه من تلك الحوادث لزم اجتماعا معا ولا يصح ان
 يكون على الحادث لزاما ومن التتابع في هذه الكارثة **قوله** اذا الفاعل بالاحداث
 اة قبل قد استلزم من المكملين ان يترقب انما على الحادث لزاما لافا فيكون كنهه تعلق
 الارادة من دون مزج آخر وانما الخ هو التزم من دون مزج وفيه نظر لان تعلق
 الارادة بالماضي فيكون دون الاخر ان كان التزم من مزج اعدا من وبين من
 ووه مزج مطلقا وان كان تعلق الارادة بذلك التعلق لزم التعلق في تعلقا
 الارادات ثم يجوز تلك التعلقا من امور تخرجت على ما يساويها من دون مزج
 فاعلم وانما الحاجة لم الي ذلك اذ فيهم وهو في الحوادث المتسلسلة كنهه بان
 تعلق الذات موجب لتعلق الارادة القدرية بوجه الكارثة في وقت معين في
 فاعلم ان تعلق الارادة في الحادث وانما وحدث وفيه ككف اما اولها ان الذات
 لو كان موجبا لتعلق الارادة بوجود الحادث لكاه وجه الكارثة عنها واجبا وعدم
 وجود عنها متمنا لا متناع زوال ما يوجب التأت عنها كنهه لا كنهه ولا يمنع على
 الذات انما كونه من طرف في وجود الكارثة وعدمه فاعلم بانها باقيا فانها
 كلامه ان من وراء كنهه من عدم كالا استلزاما لنفس في الحوادث وهو محال
 عند المكملين ارا وواتية النفس المذكورة في جوالها ان الفاعل المختار يترقب وجود
 الكارثة مجرد تعلق الارادة بالماضي في ان كان لا يترقب لزم تعلق اعدا المتأخر
 وان كان تعلق الارادة ثم وقع تسلسل الحوادث بان الذات موجب لتعلق الارادة
 القدرية بوجه الكارثة في وقت معين وفيه هذا مثلا ما ورد عليهم بان يقال
 اقتضاء الذات لتعلق ارا وحدثا بوجه الكارثة دون عدمه ان كان لا يترقب لزم تعلق
 اعدا المتأخر من على الاخر بل يترقب وان كان تعلق الارادة بذلك الاقتضاء لزم

ث وكون التعلق

شرح
 في
 تعلق
 الارادة

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
 ان الله تعالى لا يخلق شيئا من
 غير ذاته ولا يخلق من غير
 ذاته شيئا من غير ذاته

النفس في تعلقات الارادات هذا واعلم ان الارادة لا يمكن ان تخرج احد المتعينين
 على الآفة وهو بغيره وانما قاطرة تلك الحلة وفعل ما في التخصيص **قوله**
 واما يمكن مستند الي الواجب بالذات اقوله من المحل ان يكون من جهة اسباب
 وجود الممكن لعدم عدم حادث فلما وجد هذا الحادث بطلت تلك وبطلت تلك لعدم
 الملك لعدم لا محالة لا بد من ذلك من دليل هذا ما اوردها في حواشيها القديمة
 وزاد صاحب الفيل عليه بعد تفسير العبارة قوله وذلك لعدم ان يكون فاعلم ان
 المانع من ذلك يكون فاعلم ان ذلك لا يلزم استعمال هذا الحادث يكون مستلزما
 لوجود ذلك لعدم من حيث انه معلول ولعدم من حيث انه مانع عنه وفيه كنه
 اذ لا يلزم ان يكون فاعلم ان ذلك لو كان كذلك فاعلم ان ذلك حادثا في ذاته
 من الذاة ان مستند لتلك الذاة التي يمنع ان يكون فاعلم ان ذلك وجود **قوله**
 ما به كتاب من السؤال فاعلم ان ما هو جواب عن السؤال بما هو بمنع ان يكون
 واجب لوجود الذات اذ لا بد ان يكون لوجوده في الجواب انه كونه على ما عليه
 العقل اذ لا يخفى هذه انه لم يصبر معه غيره كونه خارجا عن الوجود لان الوجود لا يخلو
 ان يكون نفس الجواب ولا داخل فيه لا مرغ او ايل الكتاب من زيادة الوجود
 شيئا مما هو مستفاد من خارج فاعلم ان ذلك لا يكون ما هو في ذاته واجب
 الوجود وانا وجد ان ذلك لعدم لا محالة وما هو واجب الوجود بالذات فاعلم
 ما هو في ذاته واجب كما حققناه فلا يكون للواجب ما به في هذا المعنى ومن ثم نسجم
 على كون كل ذي ما به معلول قبل ما مر في او ايل الكتاب انما يدل على زيادة
 الوجود المطلق ولا يلزم منه ان يكون كل ما هو واجبا هو كذا في ذاته وجوده
 الكا من فان الوجود الكا من غير الواجب والوجود المطلق زائد عليه وفيه كنه
 اذ قد سبق ان الوجود به في وان الواجب بالذات لا كنه في هذا المعنى
 اي على فاعلم ان جواب ما هو في هذا المعنى انما لم يكن واجبا بالذات وليست
 الوجودي منها ان الوجود كونه له في آفة كان جواب ما هو مما جاء في الوجود
 كالا في **قوله** اي كماله في القوة العاقلة اذ لا ولا شغل كماله في ذاته عند العقل
 كاي في العلم كمنوري بكذا في ان في وكان في نفسه من التفسير هذا التفسير بترتيب

والله اعلم

بالصور

فصل في معرفة راي من لا يسل
 في القوة العاقلة

عليه ان لا يكون الا كليا فان الحقول كماله في ذاته قد يكون جزئيا كماله في النفس
 بذاته وانما هو ان كماله في نفسه هذا التخصيص بل انما اراد ان كماله لا يصير في الوجود
 كماله في كنهه وفيه كنه اذ ليس من ان كماله في نفسه يتخصص كماله في نفسه بل
 كماله في كنهه وتوهمنا في كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 لان منع جيل من السؤال بما هو لم يصدق ان كماله لا يكون الا كليا وان لم يصلح الجزئ
 ان كونه كنه كنه **قوله** اي كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 الفضا، هذا منع على ان لا يتم صور الجزئيات في النفس اصلا بل على ان ارسل
 كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 بالذات وانما في ذلك كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 لا تدرك الا بالعقل وهو لا يرسم الا في القوة العاقلة وما قيل من ان الصور
 العقلية كماله ليس معناه الا ان الصور العقلية كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 في العقل كماله لا يستلزم حصول صور الجزئيات في القوة العاقلة اذ يلزم منه ان كماله في كنهه
 حصول صور الجزئيات كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 عندنا بالافاضة اذ لا يلزم ان كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 الجزئ لا موجب الجزئ وبالحكم لا ان كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 اذ ان كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 لا فاضا فيه والقدر في ذاته اذ لا فاضا فيه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 او لا بان يكون ضروريا **قوله** كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 فاعلم ان كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 او النبي بكذا فاعلم ان كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 لا يوجد والواحد والتمس كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 مع في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه
 بهذا المعنى كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه كماله في كنهه

فالرسية في شئها فدية فقط فان سلمنا على الرتبة في التخصيص بل الرتبة
 اعم ليس آلم يكن الجواب السلب اي في الكمال وما يبرر ما قدرناه ظاهر
 فان قلت اقام بين الحاجة من حيث هو موجود ولا احد ومنه مثلا يلزم ارتفاع التخصيص
 وجوز قلت انكون من الوجوه والعدم في نفس الامر ارتفاع التخصيص لا في الحقيقة
 اعتقادا من حيث فدية كما ان اجتماعها في نفس الامر اجتماع التخصيص لا اجتماعها كسب
 اعتقادا من حيث فدية وذلك لان العقل ان اعتبر به معنى اجتماعها وعدمه وهذا كان محذورا
 ما يكون موجودا وعدمه وما يكون في الوجود والعدم وان اعتبر به معنى ارتفاعها وانعقادها
 وصفا ونقول ما لا يكون موجودا ولا عدمه وما يرتفع عنه الوجود والعدم وما كان فيه من
 هذا القبيل فانه لما اجتهدنا في دفع جميع الاسماء كارجة عنها فبقيت هذه الرتبة ان يكون
 لا موجود ولا عدم **قوله** لان هذه الحقيقة قد يكون لا كجواب العدوي لا بد من
 عليك ان ذلك لا **جواب** ان الاستعمال القبيح المذكور في السلب غاية الامر ان
 تنصب فدية على ما هو المراد منا فالوجه ما ذكرناه **قوله** فلا يستحق الجواب اي لا
 يستحق الجواب باختياره شيئا البرهيد فكون الامام اشار الى الجواب باختياره
 شيئا البرهيد المذكور في الشرح وليس المراد ان لا يستحق الجواب اصلا كما قدم
 وقيل لا بل هذا السؤال طلب للتخصيص بحد وضع ثبوت احد الامرين والوضع
 المبنى عليه السؤال فاسد فكذا السؤال فلا يستحق الجواب ان في متفناه وانما اجيب
 بسلب شيئا البرهيد لا يكون باكتفاء جوابا عن هذا السؤال في ذلك وهو انما لا
 ان هذا السؤال طلب للتخصيص بعد وضع ثبوت احد الامرين وانما يكون كذلك
 كما هو السؤال بام والهمزة كما في النجاة **قوله** فاما ذلك لکن لان فساد هذا الوضع
 لوان كان يكون انما طلب مستند الثبوت احد الامرين ويكون قابلا للتخصيص كما في قولهم
 ارجله في الارام امرأه ومن البين ان ذلك لا يوجب عدم استحقاق الجواب ولا
 كما هو السائل بام والخروج مستحقا للجواب ولم يبق في ذلك **قوله** فلو انفسه
 حالها ما به قبل لکن ان يكل تكسبا للحاجة ولا يلزم تسليم الشئ الى نفسه واليه فدية لا
 الانسان مثلا وان كان مستبدا من حيث هو الا ان العقل يطر من غير النظر الى هذا
 الا جبره ونسبه الى المعبر بها الاخبار والمعتبر في النفي الا في حيزه فالتسم هو طبيعة

اقتضاء

هذه من غير الخط بديل
 تقتضي على وضع الوضع
 المبنى عليه كذا السؤال

الانسان والاعلم مفهوم الانسان المعبر على هذا النقي ولا يمكن ان الانسان من
 الانسان المعبر على هذا النقي من هذا النقي المفهوم وان كان هو بينه هذا المفهوم
 نظير ذلك ان قسم الانسان الى الانسان الكلي والجزئية صحيحة مع ان الانسان الذي
 هو اعلم كل غالوا في وكذا قسمته الى الانسان المعلوم والانسان المجهول صحيحة مع
 ان القسم هو طبيعة الانسان انسان معلوم في الواقع وانما يلزم قسمه الى
 نفسه لو قسم الانسان مع الوصف الى الانسان مع الوصف او قسم طبيعة
 الانسان الى قسمين وفيه كسب اذا الانسان من حيث هو هو الانسان بل ان
 وهو طبيعة الانسان بينه سواء نظر العقل الى انه ملاكيد او لم ينظر وان نظر العقل
 الى المفهوم لا يعتبر بما كان كيف تكلف علومه ولو كان طبيعة الانسان اعلم من
 الانسان ملاكيد يصدق في ذلك بعض الانسان ليس انسانا ملاكيد العقل لا يرجع
 العموم المطلق الى موجه كذا وايضا كسب ان جزمه فعله كما حقق في موضعه ومتاينين
 ان ليسا بحد في وما اورق ليس نظير هذا لان الانسان اعلم من الانسان الكلي
 والجزئية ومن الانسان المعلوم والمجهول في نفس الامر وطبيعة الانسان ليس اعلم
 من الانسان ملاكيد وهو **قوله** لعل ذلك خبطا من لقوله عاشه عن ذلك
 او انما مراد ليس هناك اصطلاحا فان كان هذا الاختيار است التلخيص واحد
 معتبر في اجزاء الامانة وغيرها فالأمانة بشرط لا شيء وهي كما هي اما خوفه وعمره كيث
 يكون كل ما يتاخره اذ ابرأ جلا ولا يعجز عنها على الجوع كما يدل عليه كلام الله وما تملكه
 الشارح عن ابن سينا ايضا انسان الى امانة من حيث انها جزء فان لها به
 بالاجابة راجحة كور تخدمها على امانة ايا خوفه بموارفها ونسبها الى الانسان بسبب
 الى المركب كما فعل الشيخ في الشفاء **قوله** قال فليكون ما فوذا بموارفها من الطبع
 والماخوذ به ان سوال الطبيعة الى تعالى ان وجهها ما قدم من الوجوه الطبيعي تقدم به
 البسطة على المركب فالأمانة لهذا الاجابة جزء لا يابا ان ما يتاخره في غير ذلك
 الا بانه الحيوان ان يكون جزءا للحيوان الناطق حيث يكون الناطق زائدا على
 متفناه الى وكصل من اجتماعها امرأه است وانما من حيث ان في ان في كسب
 وجوده في الكارحة ليس بجزء قطعا وانما جزء بشرط لا شيء لا وجب حلا في الانسان

فهم

اذ كل ما يوجد فيه يكون بعينه ما يتاخر عنه في الزمان غير زايده عليه لانه كان طين ولبا والما في
 المتأخرين للزمان في الزمان وما فيه في الخارج وما فيه بشرطه في اولى احواله اي طوده
 كيف يكون ما يتاخر عنه زايده عليها قد يكون نقصا فان الكون الذي هو عينه اقل
 انسان كان بشرطه في اولى احواله كان متعاطلا بعينه احيات كالما فيه اكنه
 بشرط بعينه السلبا وسوال الفصل **اما** انما فيه الا لا يتاخر عنه اصلا وهي التي سماها
 الشارع بالحق الاول فلما نظر لا يتاخر عنه فاق **قيل** قد خرج الشيخ بان وجودها ما فيه لا
 شتم على احواله **اما** حق بعينه **فما** وسببها اليه نسبة السلب الى المركب كما نقله فيكون
 موجود في الخارج وفيه كيف اذ لا يلزم من كون احواله بشرطه لان جزء احواله اقل من
 بالحوادث ان يكون هذا احواله في الخارج لا محالة ان يكون من اجزائها التعليل العقلية كيف
 وقد اريد بالحوادث المحمودة كما بيناه وهي في الخارج ليست احوالا **قيل** لكن تدرج
 كلام الحق بما توقف على فهمه من ان تجريده احواله امدن من كلف بالقياس اليه
 الامور في احواله تجريدها بالقياس الى امر دون اخر وربما اجتهد بالقياس الى جميع
 الامور وهي بهذا الاجتهاد لا يوجد في الخارج لانها اذا اجتهدت محله كيف لا تشمل محله
 آخر صلاحه اليه العينية فلو بهذا الاعتبار عروضة في الخارج اذ كل موجود دلاب
 له من معين خاص فهو محصل زايده على احواله المعبرة بهذا الاعتبار وانا اجتهدت محله
 بالقياس الى ما معين او السلبا معينه كما حكم اذ اخذ بشرطه ان لا يده قل في قوله النفس
 ولكن لا بشرطه ان لا يحصل بالحوادث فيكون هو ما هو بشرطه لا بالنسبة اليه بل هو ما هو
 فهو موجود ومحل للنفس **وبعد** فبعد انقول ان الحق المعنى وجوده هو احواله بشرطه
 لان احواله هو لا ينافي ما اجتهد الشيخ من وجود احواله بشرطه لان في الجملة كان قلت
 المعبر في احواله اما التجريد عن جميع ما عدل اذ من بعضه وعلى الاول لا يكون موجودا
 اصلا كما ذكر فلا يعجز كلام الشيخ وعلى الثاني يكون موجودا في الجملة فلا يعجز كلام
 الحق قلت المعبر في مادة الشيء التجريد بالنسبة اليه وكل ما اجتهد به مجردا بالنسبة
 الى شيء فهو مادة بالنسبة الى ذلك الشيء ان النوع لو اجتهد محله بالنسبة الى النفس
 ان كسره لو انتم اية النفس كان امره ان يحل لا محله لان ما ذكره له بهذا الاعتبار
 وبغير محمول على الجميع والحق حيث حكم بانفسا احواله احواله احواله بانفسا والتجريد

لا من حيث التجرد فلما جازى الى ذلك التحويل كان الامام قد حجب الخط موجوده
 بالاعتقادي وبتكتمه كتمت من وجه منها ان قوله ليس التذات في تصور مفهوم الانسان
 الجرد غير مسلم اذ خفيهم مما ان العقل ان سببنا سببه في نفسنا جردا من جميع خواصها
 ويهتدون بذلك بعض مطالبهم ومنها ان حروف بعض العوارض لا يوقع والا مكان
 كسب الاجتنار العقل لا في نفس الامر كما سبق كتمه وانما ان الماهية الجردية عن جميع
 حوارها موجود في ان من في نفس الامر مع ظهوره في مطابيق الواقع لا يتركه للاختاره
 فابن ومنها ان الماهية في هذا المرتبة كما انها جردية عن العوارض كذلك جردية عن التجرد
 الذي هو سلب العوارض وكذلك جردية عن سلب سلبها وبذلك تبيح مجردها عن
 كل سائر من وجودها كان او عدليا كما سبق التوافق له كما يري في كتابي **قوله** والحياب
 ان لا مني للوجود في الذهن قبله هذا جواب من هذا الخاضع بعد رواج اب الاول
 وذكر ان الجرد وكسب نفس الامر موجود في الذهن اذ لا ان فرضه فلا يصدق في كل ما
 يوجد في الذهن لا يكون جردا في نفس الامر والجرد في نفس الامر ممكن فرضه لوجود فيه
 وتبين المقام ان انا اريد ان الماهية الجردية لا يوجد في نفس الامر فيجب ان وصف التجرد
 لا يكون له كسب نفس الامر ممكن يوجد في الوصف العقل بالانتماء له العقل هذا الوصف
 فذلك مما لا ريب فيه وان اريد ان يوجد في الوصف العقل شيء هو جرد كسب نفس
 الامر كيف يكون الحكم عليه بالتجريد ان في صادق كذلك في ما لا سكره في نفسه
 وان اريد ان يوجد في الوصف شيء هو جرد كسب هذا الاعتبار فاجب ان هذا ما فرضنا
 اليه من ان الفرق ان يوجد في فرضه ان من شيء هو جرد في ذلك الاعتبار ولا يوجد
 في الكارز في هو جرد باعتبار بله باعتبار فرضه ان من الذي هو جرد في ذلك وجوه
 لا يتصور بعد تحصيلها اكلا ف بين العقل **وا** كما حصل من جميعها ان قد ف الاضاف
 بالتجريد من العوارض مطلقا ليس نفس الامر بله اجتنار العقل فقط **واما** في الوجود
 يمكن ان يكون هو الكارز والذهن واجبا للعقل جميعا ما هو جرد من العوارض كسب اعتبار
 العقل ولا يوجد في شيء ما هو جرد خفا كسب الواقع مطلقا وفيه كسب اذ من كلامهم
 ان العقل اذا تصور الماهية وحده بلا ضمنية اخرى كبداء في هذا المرتبة جردية عن جميع
 حوارها في لو امكن ان يوجد وحدها لكانت جردية عن جميع العوارض في تلك الحالة

ولم يبرهنا ان العقل يفرض له وصف التجرد ولا ان يوجد شيء اجمع كسب اجتنار التجرد
 في الكارز او في الذهن او في الاجتنار العقل فلا يكون الاجتنار العقل في لوروف
 التجرد كما لا يكون الكارز ولا الذهن ظاهرا في كسب بغيره ولكن ان العقل كسب الماهية
 مرتبة انما يترتب على الذات لا ان يفرض له وصف التقدم ولا ان يوجد متدما في الكارز
 او في الذهن او في الاجتنار العقل كسب اجتنار التقدم في من يكون لوروف التقدم
 له ظرف وتلك ان العقل كسب بان متغير مرتبة التاثير تقدم الماهية على الذات كسب لما لم
 يجر هذا المتغير الى العقل لم يكن الماهية تقدم على الذات في نفس الامر ولا يكون تقدمه
 عليه ظرف في الواقع وكل ما كان في ان متغير الماهية بلا ضمنية تجردا عن جميع العوارض
 كما قال جرد في هذا المتغير الى العقل لعدم كتمها بلا ضمنية لا يكون جردا عن العوارض في
 نفس الامر ولا يكون تجردا خفا ظرفا صلا **واما** كان ان هذا كسب هذا التجرد ولا يوجد
 في نفس الامر ما يثبت نسب وجوده الى الذهن وكذا حكم تقدم الماهية في لا يخلو في كسب
 ان الفرق الذي تدور له كلام قال من التحصيل **قوله** قال بعض الفضلاء ان اريد
 بوجه الجردية ان من وجوده في موافقة في نفس الامر عن الواقع مطلقا فلا شبهة
 في بطلان وان اريد بوجه الجرد كسب الاجتنار مطلقا اجم من ان يكون حورا عن
 تلك الواقع في نفس الامر او في شبهة في عينه الا ان الجرد بهذا المعنى يكون
 موجودا في الكارز ايضا لما في له وجه لتو الوجود الكارز على ما واجبات الوجود
 الذي **قوله** كل موجود في الكارز في تلك كسب اذا نظرا اليه في نفسه مع قطع النظر
 عن غيره **قوله** متينا في ذاته غير مسلم **قوله** البولي الا ولى موجودا في الكارز تقدم
 واما به في عدم ذاتا متينا بالصور ان اريد عليها فاذا نظر العقل الى ذاتها وقطع عن
 غير الذات من الصور كسب ما رية عن متغير الصورة وهو التعين مثلا البولي المتغير
 بالصور ان رية تارة بالصور والمقارنة بالصور الماهية ما بالصور ومن في نفس
 كسبها منها ولا يصح فهمه في نفسها بانها ذاتا قبله ان اريد ان تلك الصور
 اسباب لشعورها فتولايتها في ان يكون بذاته اذا متشعبة كما في سائر الاشياء
 التي في شعورها معلول وان اريد ان تلك الصور هي نفس شعورها في ما لم يجر **قوله** ان
 ولا شعور كلامهم ولا يرتفع ذو فطر سلب وفيه كسب اذ كسب ان تلك الصور

اسباب تشعب قوله لعلنا في ان يكون قد وجدنا تشعبه من غير كيف لا ينافي
وما يكون لعلنا في حد ذاته لا كلف مادام انما است باقيا واليه ياتي في ذاتها كلف
تشعبا حسب اختلاف الصور الوارثة **قوله** الكلية اذا فسرست بالاستزاد
اقوله يلزم من استزاد الكلية بين كثر بين تعدد لانه متحد مع كل واحد منها ذاتا ووجودا
سببا الكلية الذاتية لعلنا عليه موافقة والمثل المذكور هو الحكم بانحاء الطرفين كما
فان يكون الوجود الكلية المشتركة واحدا وكثيرا ايضا **ومن** كما يذ ان يكون وحدته في وجود
وكثرتها في وجوده كالانسان فان من وجوده الوجود والاشخاص كثيرة في الكارزج
وكل كمارزج موجود في الكارزج قوله لزم انما في ذات واحد بعينه في زمان واحد
بوصاف متقابلة قلنا م وانما يلزم ذلك لو كان في الكارزج واحدا اما ان كان واحدا
في الزمان ومنه واد في الكارزج فغايب ما لزم من ذلك ان يكون الامن الواحد في الزمان
متعددا في الكارزج ويكون في حال تعدد موضوعات متقابلة في زمان واحد
ولا كذا في ذلك **قوله** لا يذ في ذلك بان كل موجود واحد في الكارزج شخص لان كل ما
هو واحد فيه ليس كليا وانما الكلية هو المتعدد فيه وما رل من ان الكلية واحدة في الزمان
ومتعددة في الكارزج قوله الشيخ في المثال الخامسة من البيات السفا وفي العقل
اعتنا صورة الجوان من جهة ما يطابق في العقل كذا واحد بعينه احيانا كثيرة يكون
الصورة الواحدة مضافة عند العقل الى كثره وهو هذا الاعتبار كل وهو من واحد في
العقل لا كلف **سببه** الى اية واحد اقد من الحيوانات ابي اي واحد في العقل
صورة في كمال لم انتزيع العقل من معناه عن العطار من وحصل في العقل من الصورة
بعينها كانت من الصورة من ما كلفه عن كثر احيوانه من اي حيا في تخيل ما في من
وجود من ما رزج او جازم في الموجود من ما رزج وانما لم يوجد هو بعينه من خارج
بل اقره كماله وبنوع الصورة وان كانت بالمتسلسل الى الحاصل كلف في كماله
الى النفس الجذبة الى الطبيعة في كثرته ومن واحدة من الصور التي في العقل بناء على
وتعقد ذلك ما في صورة الانسان است في ان الشيخ شبه في فساد وجود الطباع
المعتق له من الحسب است لامن حصة في عامة اوجاهة بل من حيث في في
العواطف الغريبة من الابد والوضع والكم وكيف مثلا كالانسان من حيث هو انسان

الذي هو جزء من زيد او من هذا الانسان بل من كل انسان محسوس وهو الانسان
المحول في الاشخاص فان من حيث هو كذا موجود في الكارزج والا فلا يكون هذا الاشخاص
اشخاصا ولا كان الكلية المذكورة **قوله** في الزمان ومنه واد في الكارزج كان موجودا فيها
وكون الحكم بان موجود في الزمان دون الكارزج كمالا في مسوح **قوله** لو صح ان يقال ان
ليس موجودا في الكارزج اذ لو كان موجودا فيه لكان واحدا هناك لعلنا ان تال ليس
موجودا في الزمان اذ لو كان موجودا فيه لكان متعدد هناك كمالا من ان لا يذ ان يكون
واحد متعدد هناك فلو كان في كثره موجودا في الزمان واحد فيه وان لم يكن هناك كثر
كثر في وجوده في الكارزج كثر كثر فيه وان لم يكن واحدا هناك والفرق بينهما في ذلك كلف
قوله والكلية بمعنى الاشتراك لمتحد وفيما للتقوية العقلية ايضا **قوله** سلم اذ الصورة
التي يكون كلف باعتبار المطابقة كثره الكارزج او ما في حكمها جزء كلف الوجود الذي
قوله صرح الشيخ بذلك في البيات السفا بقوله فالتقوية العقلية في النفس من الانسان
هو الذي هو كلف ولا لاجل ان في النفس بل لاجل ان في نفس احيانا كثيرة
موجودا في وقت واحد كلفه حكم واحد **قوله** واما من حيث هذا القول شبهة في نفس
في اعداد الاشخاص العلوم والتصورات وكان الشيخ باعتبار محله كلف جونا
وتوفا كلف كلف جونا راس تخلفه يكون كليا وجزئا في حيث ان هذا الصورة
صورة ما في النفس في جزئه ومن حيث انما يشترك في كلفه وكون علم احد الوجود
الثلاثة التي بينها معنى في كلفه ولا تاف في من هذين الامور **قوله** كذا كلف كل واحد
مطابق لتلك الصورة ولما يطابق في كلفه اذ لا لم ان كل واحد منها مطابق لما يطابق
تلك الصورة اذ حاصل ما طرسم مطابق كل واحد منها مع تلك الصورة ان كلفه لو
وجد في العقل لان عين تلك الصورة وتلك الصورة مطابقة معا في انما انا وجدت
في الكارزج او ما في كلفه كان عين واحد منها ولا مطابقة لهذا المعنى بين اثنين من تلك
اذ ليس احد مما كلفه اذ اوجد في الكارزج او في الزمان من كان بين الاخر فمطابقة
بمعنى الاكراه في الاله فستعد في ان يكون مطابق مطابق الشيخ مطابق له وان هذا
من ذاك **قوله** ولعل السرفه في كلف هذا الكلام لا يخفى من رفاق ما فان المطابقة لا
تستلزم في الكلية واللام يكن للام كاري مطابقا للصورة العقلية وقد صرح انما بان

انكم التمتع عليه لا يصدق من حيث الخلط وقد يجب لان هذا المتأمل قد ادعى انما
من التمتع والاتحاد في الوجود بقوله فان وجع العرفي كالاسود متاخر بالذات عن
وجع موقوف كالنوب بل قد ينافر بالزمان ايضا فكيف يتوهم منهما الاتحاد
اكتفى كسب الوجود كائنا ما كانا فلعل في مآلة هذا وكلم هنا بان الطبيعة من
من حيث هي متحد مع زيد في الوجود ومقدم عليه بالذات وبالزمان ولانه ان
اراد قوله انما افدت من حيث الوجود بالفضل حصل الاتحاد بالفضل ان حصل
اتحاد الطبيعة واما مع زيد فلم اذ فيه اما في هذه ولن اراد ان حصل اتحاد
الطبيعة والامر بالفضل فيها كالمزج مع زيد فلم يكن لا يثبت ذلك ما ادعاه من
اتحاد الطبيعة مع هذا الاعتبار ولم يترتب عليه قوله فالطبيعة الوجودية اقدم
باعتبار الاتحاد باعتبار آخر **قد سمع** لكن الاجزاء العقلية للموجودات الكارصة
ان قبل لا يربط في ان مفهوم هذا لا يعني ليس ذات زيد بل نسبة اليه نسبة
العرفيات فلا يكون وهو زيد بعينه ووجع هذا لا يعني حقه يلزم منه وجع الاخر
فلم الاتحاد مع زيد فهو وجع بالوجع بوجوده وكذا الاخر فان قلت كما
ان الاخر موجود بوجع زيد بالوجع كذلك الاربعة فلم يكونا بوجع والاربعة
دون الاخر مع انه لا فرق بينهما قلت لا فرق بينهما في انها موجودان بالوجع
بوجع مع وجودها بل التوحي ان الاربعة موجودان ذات بوجع متاخر عن وجود
الموقف والاخر ليس بوجع اصلا بالذات فان قلت فلم علم ان الاربعة
موجود دون الاخر قلت انه اذا لفظه العقل مفهوم الاخر فله ان لا يتوقف
الاضاف به الاخر ذات محض مع سلب البصر عنه من غير ان زيد هناك
امر في الوجود كلا في الاربعة فان قلت هذا انما يدل على وجع الاربعة دون
الاربعة كما صرح به الشيخ وغيره من ان العرف المتقابل مع غيره العرف المتقابل
لذا في قلت الاربعة اذا لفظه لا بشرط في فهو في وان لفظ بشرط في فهو انما
الاربعة مثلا وانما لفظه لا بشرط في فهو العرف المتقابل مع غيرها ان طبيعة الذات
جنس ومادة باعتبار الوجود وفصل وموقف باعتبار طبيعة العرفي حقيقي و
وعدم باعتبارين وهذا كقبي التوقي بين العرفي والعرفي لا ما يتجلى من ان التوقي

[illegible]

بشيء بالذات فانه كذا بالضرورة اولا وبالذات هو الابيض ثم من خارج يعلم ان
الابيض متعارف بوجوده هو ثوب او حجر او غيرهما ثم لم يكن تلك الملاطفة لم
علم انه شيء ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته كما ان الثوب بذاته وع
لان بياضه وابيض اذ البياض هو الابيض باجتناب التخصيص ونزك لا يحمل على نحو
الموجودات والعارضة ولا كذا كما ان البياض اسم للجسم من حيث هو مادة للنفس
ونزك لا يحمل على مجموع النفس وابيض كذا فالكلمة فانه اسم له باي اختيار
افذ فلذلك يحمل على المجموع انا افذ لا بشرط وهذا وان كان في الاصل انما هو
من الشيخ في الشفاء المتأخر ويلو في كلام المعلم الثاني في افذ هل الاوسط
وهو نقلا لتعليم الاول كسب ترجمه جيني بن اسحق فانه جرحه كذا المعنويات
بالاشتغالات كالتأهل والمنفعة والعتاف وغيره واورد في التمثيل المشتقات
وما في كذا كالا ب والابن وفي العار وفي الوقت ونظاير في تفسيره الفلح
السبعة من ذي فطنة قوله فان قلت من ينفع وجود الكل الطبيعي فتقول الموجود
في الكارز ام بسيط انا وجد في العقل انشراح منه الحيوان والناطق مثلا فليس
بالحيثية جزية موجود في الكارز بل امرين متفرعين كالا ب عين من غير فقلت
لو كان كذلك لما كان زيد في حد ذاته حيوانا ولانا قلنا لا علم من ان الالبسة من حيث
هي ليست الا هي لكونها من جنس المصاير والكلام فيها هو فانه قلت لعل من
انما يكون في تمام الكلمات لا يتأخر في الكارز بالعين التي اختيرت لم قلت بل من
عليه ان يكون انما في جميع المصنوعات الكلمة معللة كما هو شأن المصاير
فكان زيد في كذا في جعل جعله ابيض كذا في جعل جعله انسانا لا بالعين التي
اشتهانا ابيه انما هي بل بالعين الاخرى ان يتوسط في جعل بينه وبين الانسان اذ
المزوجه ان في حد ذاته امر اخر لا يتأهل لعل كذا لانا نقول في يكون وضع زيد
مستقما بالذات على وجوده انسانا كما انه مستقما على وجوده ابيض فيكون الانسان
من المصاير المتأخرة من وجوده لم يسر له في خصوصيات المصاير بل في
ما تقوم فيه الاحتمال لا لكم عليه بانه ذاته والكلام فيها هو ذاته والتفتيش بوجوب
ان بعض الموجودات في ذاتها بياض او شجر او حجر وما سببه ذلك وليست

بالشيء آخر صارت تلك الاشياء بالعرف وتكون لا بد في ان وجود تلك الطبائع
ان تلك الموجودات هي في ذاتها وجود تلك الموجودات است ثم لا يخفى ان هذا القابل
ينفع وجود الموجودات الكارز في العقل ففقه وفيه كذا من وجودها ان ان اراد
يقول مفهوم هذا اللاحق ليس ذات زيد ان ليس عين ذات زيد ومثله في الكارز
ثم ان لم يكن عين زيد كما صدق انكم بالاياد منها كذا صدق انما حال موجود الكارز
وان اراد ان ليس ذات زيد لم يكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون متحدا مع ذاتها ووجودها
ولا يثبت على ذلك قوله ولا يكون وجود زيد بعينه وجود هذا اللاحق ومنها انه لا سلم
هذا اللاحق متحد مع زيد كونه عين وجود زيد لا كماله وجوده وذلك مناف لوجوده
لا يكون وجود زيد بعينه وجود هذا اللاحق ومنها انما سر اللاحق ذكرناه في الكو اية السابقة
على ما افترق من انما مثل الابيض واللاحق موجودان بالعرف بوجود زيد مثلا بالعين ان
فصل من ذلك ومنها ان الابيض لو كان موجودا بالذات في الكارز بوجوده من غير
وجود زيد كما سببه لم يكن ذاته في الكارز عين ذات زيد واللاحق كتحصيل الكا صلب
وما فترقات اللاحق نفسه لكونه ذاتا اقل من يكون في الكارز ذاتان ذات زيد
الابيض فلا صدق ان هذا كذا بالعرف وكما استقام ان موجود بوجود زيد بالعرف
كما صلب اذ لو كان كذلك لما كان موجودا في الكارز بوجوده وهو حال من التحصيل و
ومما انما لان ان الابيض انا افذ بشرط لا ينعى صارا لوجوده المتأخر بل هو اذ العرف المتأخر
بل هو بر مثل ايها من وذات معروضة فانه من قطعاه وجوده واخذ في الابيض على ما
كشفت في مباحث الوجوه واذا كانت الذات داخل في الابيض الصغير الابيض مجر
عنا اذ افذ بشرط لا ينعى او باعد اللاحق كذا بعينه مجر احد المصاير لاجل الاجزاء
فان الابيض انا افذ بشرط لا ينعى يكون ذات المصاير داخل فيه وهي كارية من
ايها من كيف يكون بعينه ومنها ان المصاير لو كانت عبارة عن المشتقات كما صدق
لم يكن متباينة ولو افذ في توقف كل منها ما يوجب ما به مع الثاني ومنها انما لان ان
زيد لو كان ام بسيط في الكارز والعقل كذا في الحيوان والناطق لم يكونا جزئيين
موجودين في الكارز ان اراد بالجزء اجم من اجزاء العقل والكارز في جواز ان يكونا جزئيين
متكبيين له ولا يلزم ان لا يكون زيد في حد ذاته حيوانا ولانا قلنا اذ اللاحق كما لا يكون

الاباء بالبنين جريانه في مادة النفس وحرمت خفت انكم فينا على ان هذا الخلق حكم في بعض
 مواسم بان احتياج كسبية جميع العلوم لا يتوقف على حدوث النفس بل يتم على قدر
 قوتها ايضا متمسكا بما ذكره مما ذكره من ان ذهب اليه ان احتياج كسبية الكل لا يتوقف
 على حدوث النفس على مذهب كل واحد من العالمين بعدم العالم وتوقف كسب كسب كسب كسب
 ايضا وفيه كسب اذا النفس انما يتوجه لولان التسلسل في الكسب واقعا وليس
 كذلك ولم يتوقف حدوث الكسب عن العلم على التسلسل كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 بل هو وركا كسب عن العلم بواسطة كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 الكسب عن العلم وسكن في ذلك وان لا يتوقف على التسلسل فلا عار ان الخلق في كسب
 بهذا البطلان في التسلسل الاول كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 المذكور في ان ذلك منافيا لما يجوز في بعض العقلاء بل هو ادعى بعبارة متقدمة دليل
 بطلانه ولم يذكر ذلك احد من العقلاء وهو وان ذهب اليه ان العلم كيف لم
 يذهب اليه انه موجود في الكسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 الباطن الكسب بطلان النفس وكذا في وجه الباطن الذي يبين ان لا بد
 ان يوجد في العلم كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 ان منتهى واما في وجود ما جرت لا يمكن للعقل تحليله في ذاتها الى امور فلا فان ذلك
 بالاجزاء التحليلية لهم فلا محذور في عدم وقوعها وفيه كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 خارجية ولا اجزاء ذهنية بالتحليل لم يكن مركبا في نفس الامر واما جازان بوقوع العقل
 فيه اجزاء واذ لم يكن مركبا فلا حرج في انتفاء البسيط فيه **قوله** ولا يرتفعان فيه
 ايضا لا يرتفعان عن الوجود **قوله** واما بعد وم قال في انهما يرتفعان عنه فانه ليس بسببا
 ولا مركبا فلا يكون بمرتبته في السلب واليجاب **قوله** فلا يصدق عليها حكم الجازية
 غاية ما نلزم من ارتفاعها ما جرت الاشارة عن الكسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 حين ارتفاعها عن الكسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 ان بعد وم ليس بانسان لان الانسان ليس بانسان على ما مر في **قوله**
 لا العلم محيى والتفسير كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 لا انتفاء في سواء كان المعلوم في نفسه متغيرا بالكارز او لا من اوله ومن متغيرا

بما ولا يمكن جعل العلم والمطلوب والامكان معا سواء انتهت كسب الوجود الكسب
 او غيره بل جعلوا انفس الوجود الكسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 المعقولات انما يتوقف لا وقد مر هو بان الامكان عند تمامته لا يكون متغيرا
 الانتفاء في الوجود الكسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 المتأخر من ارادوا بالمعقولات انما في العلم من ان لا يكون حروصه في الوجود الكسب كسب كسب كسب
 كما مر في ما نقله الشافعي عن المواقف مما ولا ذلك لما حكم المعقولات بان السبب والعلة
 والمطلوب في نظرية من المعقولات المتأخره في ذلك عليه وكل المعقولات في الكلام
 انما هي في الجملة لا في الاصل في العلم كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 بهذا لا بما اختره من العلم في تفسيره كان تفسيره من العلم كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 ما ذكره **قوله** بل انما جرت في كونها موجودة في وجوده في وقت ما سبق ما كسب
 ذلك فلا يفسد **قوله** اما جرت في كونها في وقتها مع قطع النظر عن وجودها في وقتها
 انما هي في وقتها في وقتها في وقتها مع قطع النظر عن وجودها في وقتها في وقتها
 كسب
 لا ينافي ايضا جرت في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 الا في وقتها لا يتصور واما الاصل في العلم كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 اثبت في المركب فلان انما يتصور بل لا يكتفي في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 وبذلك لا بد من بيان والوجود في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 حين كسب
 الى داخل دون البسيط نعم بعض الاجزاء الى بعض آخر ومن البين احتياج كسب
 هذا المعنى في البسيط فلا يمكن ان كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 بان المركب مجبول كسب هذا المعنى دون البسيط ولا ينافي في ذلك كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 اذ في عدم ما يمتنع في ذلك كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 بعين المعنى وقيل في المركب في ذاته مجبول دون البسيط فنافي في ذلك كسب كسب كسب كسب كسب كسب كسب
 لما هو في ذلك في المركب فليجوز عقل ذلك في البسيط اما بعد تبين المعنى في ذلك
 احتياج كسب في البسيط فلا يرد لهذا الباب ولا كسب **قوله** بل ارادوا به حاجته

الجواهر

في هذه فانه قيل تنسب الامكان باكتافه في مصلح لاننا معلوم ان على ان فيه ما من من انتقاء
 اكاكتاف الامكان لا انتقاء التاغل ويطلع في الهم نكح والايان في المركب مجعولا
 ومجعولا اليه فان الاجزاء تنسب بالانضمام وذلك المركب فيصور فيه اكمل كلاف
 البسيط اذ لا يتصور هناك مجعولا ومجعولا اليه فلا يتصور فيه اكمل بناء على انهم لم
 ينضموا من اكمل الامكان كسبقي ومع فمراوم بالامكان ما هو كنهه كونه كونه
 ما ذلك الشيء وزعموا ان الاجزاء يمكن كونها ذلك المركب في الانضمام وبسبب البسيط
 فيكون كونه اياه ممكن **وقد** هذا فاكوا سب ان جميع الاجزاء من المركب كما هو
 المشهور فلا يتصور جعل اياه في البسيط بعينه والاجزاء اما لا لا يصير غير المركب
 الا بالعرض ومثل ذلك الصبر ومن متصور في البسيط وايضا ان عدم كنه هذا الامكان
 في البسيط اذ السواد اذا كان مكملا لوجه كان كونه سوادا ايضا ممكنا اذ يمكن ان لا
 يوجد التاغل اصلا فلا يكون السواد سوادا ولا تاتعنه فيه وفيه كنه اما لا ولا
 فلان كان في انتقاء اكاكتاف الامكان اذ كنه في انتقاء اكاكتاف في فاعل انتظام
 معترضا اليه بعض وهو المراد واما ما بينا فلا يكون السواد سوادا واجب لا يمكن قوله
 اذ يمكن ان لا يوجد التاغل فلا يكون السواد سوادا فاعل لا يكون السواد سوادا
 لان لا يكون السواد سوادا كما مر في **قوله** لا كنه على ما مل قيل لا كنه على ما مل
 ان ليس محتمل ترجيح القول ان لا ما ذكره **كيف** وقد مر هذا التاغل بالانضمام
 اليه التاغل من لوازم ايجابية المكنة مطلقا بل فاعل كما بناه في على العبار ان المركب
 يكتاف اليه فاعل كنه في نفسه بعينه اذ لا يعنى بخل في البسيط فانه اكاكتاف
 اليه فاعل كنه موجب اخذت فلا يربط عليه ما ذكره ثم يتجه عليه ما لو كان انتقاء في كنه
 اذ قد عرفت ان ما لو كان اليه انتقاء غير متجه عليه قال بعضنا انتم انما قلتم قوله كنه
 في ما وبنوا القول ان لا لا يتصور في كنه لانه في حد ذاته قوله وبنوا ان في المركب
 مجعول في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده وكون البسيط سوادا على ان مراد من قال
 من كنه المجعول في البسيط والبناء للمركب في كونه لا ندم ايجابية البسيط والبناء
 للمركب وهذا بعينه هو البطلان في حد ذاته سبب منه لا ندم نقول ان مراد من كنه المجعول في
 بالبسيط اليه فاعل المركب والبناء ما من الاجزاء ولم يلاحظ في السبب اليه اوجه كنه

المجموع في النسبة اليه البسيط فاقابلت نسبة الاجزات وادب ما من الاجزاء
 في سبب اليه اوجه فقط وليس مما ذكره ولا له على ما ذكره اصلا **قوله** كنه
 وهو في ان من مستقرا به وجود ما فيه ثم اذ قد تعقل البيت لا سبب من كنه
 مع اجزاء في كنه اليه اما فاعل اذ في واذا كانت تقدم على كل كنه ان من و
 فاكاد في غير الاقسام لربعة تقدم اجزاء اكاكتاف كنه كنه اكاكتاف وهو لازم و
 الوجود اكاكتاف كنه اوجه التاغل وذلك غير لازم اذ فاعل التقدم باقتدار
 حصول الكل لا حصوله وتقدم اجزاء التاغل كنه اوجه اكاكتاف وهو اكاكتاف
 التاغل وان كان متوقفا على الكل في اكاكتاف فاما ووجه الكنه فيصور ان يكون نسبة
 اوجه اليه من حيث هو كل مو قفا على نسبة اليه من حيث هو كنه وقفا على
 السبب اليه تقدم هذا التاغل في الكنه العلانية بان الفعل كنه بان الشيء عالم بغيره
 لم يصر انما وتقدم اجزاء التاغل كنه اوجه التاغل وذلك ايضا غير لازم
 اذ فاعل التقدم باكتاف كنه كنه فاعل قد تعقل انما به بجل ولا كنه في كنهها
 وفعلها كما انما تعقل من فهم لفظة التاغل كنه السبب فاعل في سبب في
 اذ كانا محتمل من معان فاعل في اوايل منطلق السبب موجب ان يكون هذا التاغل
 معقوله مع حضور الشيء بحيث لا كنه وجوده ولا كونه سببا في كنه في كنه
 فانه من مع رفقا في ان من بالفعل وليست اعنى كنهولا في العقل فاعل بالباب
 كنه من المحتمل لا لا يكون حاضرة بالباب بل انما لا كنه مع اضطرار بالباب
 واضطرار ما من معقولة بالباب في كنه هذا محتمل بالباب وذلك محتمل بالباب
 بالفعل ان سببا لان كنه كنه ايجابية بالفعل فاعل في كنه مع تصور ان كنه تصور ايجابية
 فانه من قبل ان اراد انما تعقل كنه البيت مع انه جمل من بعض اوجه اذ في
 كنه فان تعقل الشيء ايجاب في كنه في كنه في كنه ونفس المركب هو
 جميع اجزائه وكيف يتصور حصوله نفسه مع عدم حصول جزئه نعم يمكن ان لا
 يكون اجزاء مطلقة اليه قصدا ومحتمل بالباب في كنه لا يكون معلوما بالتفصيل بل
 بالاجمال والاضطرار بالباب في كنه من معلوم فان الامور المحتملة اجمالا معلومة
 وان لم يكن محتملة ونسبة عدم الفرق بين العلم بالشيء واضطرار بالباب وانما

[illegible]

ما هو المحقق من ان الوجود ليس الوجودية التي ينتهز العقل من احوالها وحيث
ذات جنة فلا معنى للاختلاف فيها كما لا يخفى من له فطره سبيل كيف والوجود
لا فرق له سوى الكيفية بعينه بالاضافة الى ما عرفت به ان كنهه او بالوصف للوجود
الذي لا سبب له كهرج بهينار وغيره ووجوده الا في ذاته بعد كنهه الوجود
بالوصف وليس مما سوى هذه الكيفية فامتنع كما دجالو كان الاختلاف بالتقدم
والاخر فيه من ان كان الوجود كانه فقد هي محل كانه والتميز صرحه في الترتيب
بين الكين والكان با كيس محمول وانما فانه محمول بناء على كونها جزءا له ومتمما
عليه وعلى ما ذكره لا ينعى هذا الكلام وفيه كنه او ما ذكره من ان ليس للوجود ذات
موجودة بل هو امر انتزاعي مستغنى ان لا يكون للممكنين ذاتا ووجوه واحد ولا يقع ان
لا يكون للممكنين ذاتا ووجوه واحد ويكون نسبة هذا الوجود اليه تنك الذات من
سبب انها انسان وكما ان العارفين ان كانا جازان بمعنى نسبة اليه ذات واحد
انما اذنت بوجوه كانه فبه كنه كنه العارفين الانتزاعي جازان كلف
الي ذات واحد انما اذنت بوجوه و من نوري بينهما في ذلك فهو مطالب بالبيان
وما ذكره من ان ليس للوجود فرع سوى كنهه المستعينة بالاضافة والوصف
لا بناء ان يكون له واحد بسيط في الكانه ووجوه واحد قد كنه بالاضافة اليه
وافاقه من ذلك الامر كنهه خطية بمعنى لوجوه في انكنا كنهه بواسطة الاضافة اليه
تنك اكثر ذات مثلا ووجوه انسان من حيث انه وجودا واحد ومن حيث انه
وجود جسم ووجوه سلس ووجوه ناطق كنهه ولا يمتد ورثه ذلك والذات
مع من له من حيث انه كنهه او صاف مختلف كالتقدم والتميز كونه ثم
المكانة المدلول عليها معنى له لو كان الاختلاف بالتقدم والتميز فيه من ان
لا كان قد ينعى محل انما في محققه ان اراد هي محل كانه من حيث انها مائة فانها
هذه الكيفية جزا الجز ومن حيث هو جزء بعض الكل فلا يكون متزامنا مع جزء
الكيفية ولا ينعى كله عليه من هذه الجهة وليس امتناع محل كانه بواسطة مقدمها
في صحتها التقدم لا بناء على الكل الاية بان السبب قد تقدم على الاسود والبيض
كله عليه وسلم ان اراد هي محل كانه لا من حيث انها مائة بل من حيثية اخرى

ان طبيعة النفس انما هو شرط العقل غير متناهي للعقل كالا يذهب سبب على ذلك
على ان ما ذكره خال من العقل وليس من كلام الشيخ **قوله** في هذا الا ان
اما ان يكون صور الامور متعددة في الامور واحد انما يستقيم بهذا الترتيب كما كانت
الاجزاء العقلية صوراً ذهنية وذلك بين على ما حسبنا وبعضنا يظن من ان الاجزاء
العقلية اجزاء لها جهة في الوجود الذي هي تكون الصورة كما صلت من الانسان في انفسه
مكتبة من الحيوان والناظر وليس كذلك ضرورة ان ما في الذهن من الانسان ليس
حيواناً ولا نباتاً بل اجزاء العقلية هي ان في امور قسم العقل انما هي اجزاء من
القسم صافي لان كل على ما جهة وان كان لا باجتماعه مثلما كان العقل ان قسم
الانسان الى اجزاء متعارفة جان له ان قسم كسب العقائد والاثار الى اجزاء
قابل للايجاد تام فكل من يتحرك بالارادة في العقل في قسم اجزاء كلية فانها
الموجودات كما كانت لانها اجزاء كما كملت من الانسان في العقل والانسان امر واحد
كذلك تقسيم العقل الى اجزاء الاقسام كما انك تقسم الى الاجزاء المتعارفة وما كان
جميع اجزاء الاقسام ذاتاً ووجوداً واحد في نفس الامر بهالات ان كان
محل كل واحد منها على وعلى بعض اجزاء من اجزاء العقلية ليست صوراً ذهنية
من صورها بل هي صور لاشياء واحدة ولا صور متعددة بل هي اجزاء في نفس الوجود واحد
والقول في نفس الامر فلا يكون متمايزة في الكارن بل كسب تقسيم العقل لاشياء واحدة
البرهان صريحاً على هذا كل قول المصنف وقد سجد في الامور فقط **قوله** اولاً واحد
فيل في هذا الخبر يظن لانه ان كان المراد من قولنا ان يكون صور الامور متعددة ان
يكون صوراً علمية لمنهومات متعددة فلا يكتمل القسم الثاني لان الاجزاء لا كانت متمايزة
المنهوم فيكون باجتماعه في الذهن صوراً لمنهومات متعددة ضرورة وان كان
المراد ان يكون صافاً على امور متعددة فالقسم الاول غير ممكن لان تلك الاجزاء صافية
على امر واحد هو اما جهة لا محالة اذ الكلام في تلك الاجزاء فيكون من القسم الاول البتة و
ايعتاج ان يكون القسم الاول انما رجع من التقسيم بين الاحتمال الاول لان المعبر في
القسم الاول ان يكون الامور المتعددة التي تعدد على تلك الاجزاء متحدة في الوجود وليس
ذلك هو الاحتمال الاول بل هو ان يتحد تلك الاجزاء مع اشياء لها جهة وان كان المراد

100
اجم من المعنيين فلما تكامل بين القسم الاول والثاني اذ يكون ان يكون صوراً لاشياء
متعددة في النوع الاول وصوراً لاشياء واحدة في النوع الثاني فيكون كالتقسيم في المنهومات
فيما صرحت عليه ويمكن ان يقال بعد انصار الحق انما يثبت الاجم ان المعبر في القسم
الثاني ان لا يكون صوراً لاشياء متعددة بل لاشياء واحدة ووجه بطلان الثاني ان سبب
المتضمن قد مر من صور الاحتمالات في الثالث ما خلا الثالث في كلام السرخس ولم ينضم
الاحتمال الثاني الى قسمين وذلك اولاً ما هو انما يثبت في كلام السرخس وورد عليه الرد
المتكبر ولم يرد في الاحتمالات لانه في هذه امارا جميع الى الاحتمال الثاني او خارج
عن القسم من الاجزاء كما يظن من السرخس وفيه كسب امارا ولا فلاننا نحن انما امراد
انما صور علمية لمنهومات متعددة قوله فلا يكتمل القسم الثاني فلاننا نحن انما امراد
ممكن على تقدير وقوع القسم الاول كما فهم مما استدل به على ذلك فلم يكن بطلان
اللازم ممنوع اذ الترتيب بين القسمين لا يمتنع وفيه ما هو بطلان وان اراد ان يرد
ممكن على تقدير عدم وقوع القسم الاول ووقوع القسم الثاني في نفسه فمتنوع وما ذكره
من معنى الاستحالة لا ينبغي ذلك لو تخار ان المراد انما صافاً على امور متعددة
وان كان هذا غير مستلزم من العبارة قوله القسم الاول في غير ممكن فلهذا ان غير ممكن على
تقدير وقوع القسم الثاني لا على تقدير عدم وقوعه ووقوع القسم الاول بدله
ولا محذور في ذلك كما حرفت في الصورة الاولى منفصلة واما ما في كلام السرخس لم تنف
من الاجم من الصورة العلمية والكل كيف يستقيم حملها عليه بل لا بد من **قوله** لنضم
حلوله في واحد بعينه في محال متعددة في كسب اذ ليس للوجود طولاً في الجهة
اصلاً كما مر من قولنا ولا يقال في محال في تلك الاجزاء او وانما متحدة في الكارن وقد
عرفت ان كسب الوجود بالامور في الجهة كان وجه هذا غير وجه ذلك بل اربعة
قوله ثم حصل له معان كالتقسيم المتعدد ان اراد كسب الوجود المعاني وبلوتها لاشياء
ليكون لا يكون على كون تلك المعاني محمولة على المنهومات المتعددة فيكون فيلزم ان
يكون الانسان مثلاً فيكون بعداً ومركبة اراد في وجوبه البطلان وان اراد بكونها
نبوت الاعراض محالاً يلزم ان يكون الشيء متقدماً على تلك المعاني ومتقدماً قبلها
فلا يكون المنهومات المتعددة متداخلة فيه وذا يثبت له وفيه كسب اذ تخار

الكل في الخارج في وجوبه من الاجزاء فيه لاني ان يكون موجود في موصوفه
بالجزئية لا بالكلية فانما في موصوفه وانما ليست كلياً ولا جزئيات ولا يابا شيئا
منها في وجوبه في الخارج مضموم وبتلك عين الشئ فانما وجوبه او انما تانيا
فلا يكون له في وجوبه في الخارج كانت لا محالة معدومة في الاستماع الى الواسطة
و لا يكون لا وجوبه في الخارج اصلا فلا يصدق انما موجود في موصوفه جزء على ان يكون
الشئ موجودا بوجوبه وغيره متا في كسبي من ان الوجود بكونه بكونه الوصف في
واما تانيا فلا بد من وجوب الشئ وجودا في كل ان ذلك يمنع من جعله عليه
فان الحمل كالمسبق هو الحكم بانما هو موصوفه والحمل والشئ ليس من اسبغ تلك
الاجزاء لانه جزء موجود في الخارج وتلك الاجزاء معدومة في البا كاد وجوبه و حاجته
يكون اتحاد الوجود مستلزما لكونه الجمل **قوله** ولا اشكال على الاستسبغ في الاشياء
انما يرجع عليه لو كانت تلك الاجزاء موصوفة لانه كمالا لمراد واحد وليس كذلك
بل هي اجزاء كلية لانه كمالا لمراد واحد كما صحت ما قلنا قبل في استنباطه اذ مثلا
يكون الحكم بانما هو مجازيا من قبيل الحكم بانما هو موجود بالمعدوم في الوجود لعلنا قد
بيننا وان يكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر كارجح بغيره كما مر فيكون شبيهة
بالحكم بوجوب اصطلاح وان لا يكون في العقل ما هو موصوفه الوجود كارجح حقيقة بل
الامر المستتر فيكون وجوب الامر كارجح في العقل مجازيا من وجوبه ما انتزعت منه و
وان يكون تلك الوجودات البسيطة الشئ مسلوبا في هذا الاجزاء من حيث هي
كانت العوارض وقد تم تعييل ما فيه **قوله** بكونه لانما لان الحكم بانما هو مجازيا
وانما يكون كذلك لو لم يكن تلك الاجزاء موجودا في الخارج كما حسب هذا المثال
وقد بينا فساد ما استدل به على ذلك انما هو موجود في الخارج حقيقة مضموم
وبتلك عين الشئ فانما وجوبه او لان ان تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر
كارجح فانما اجزاء كلية لانه كمالا لمراد واحد وانما يكون شبيهة بالحكم بوجوب اصطلاح
كما حسب **قوله** لانما لان لا يكون في العقل ما هو موصوفه الوجود كارجح حقيقة فان
يجوز في الاجزاء التحليل للشئ عين ذلك الشئ فاذا حصله حيزا في العقل كان هذا
الشئ حاصل في **قوله** وقد يصدق ما وجد في موصوفه عين الوجود الذي هو جزء

تحليل من الوجود اذا افترض بشرط ان لا بد من فعل فيه امارة كان ماديا واذا افترض
بوجوبه لا بد من ان لا بد من فعل فيه امارة كان جنسيا قال الشيخ في البات السواء
ان الحق الذي به لا عليه لفظ الجنس ليس بكون جنسا الا على كنه من النقص اذا
يجب حذو ولو باذنه لا يتعارف بكون جنسا وكذلك كل واحد من الكليات المستوعبة
ولتجعل بيانها في الجنس وفي بيان كنه اشكاله على المتوسطين في النظر لنتقوا ان
الحكم قد يقال انه جنس لانه وقد يقال انه مادة لان كان مادة الانسان كان
لا محالة جزءا من وجوده واستحال ان يكون الجزء على الكل فليست كيف يكون الفرق
بين الحكم وقد اشبه جنسا وبينه وقد اشبه ماديا فاما الحكم بصير لاسبغ الوجود
ما بين بيان ما في الافعال الحكم هو مرادنا طول وعرض وحق من جهة ماله من اوسع
اذ ليس ما افعل فيه معنى فيه هذا مثل حسا او بعدا وغير ذلك كان معنى خارجا عن
الجنسية محولا في الجسم معا فالأمر بالحكم ما في الافعال الحكم هو مرادنا طول وعرض
وحق بشرط ان لا يتعارض بشرط آخر البنية ولا يوجب ان يكون حسيه بكونه مادية
معدومة بغير الاقطار فقط بل جوهرية كيف كان ولو كان مع الف معنى مضموم
بخاصة تلك الجوهرية وموصوفة ولكن معارضا لوجودها فقط رتبة على ما هي للهم وبذلك
اي مجتمعات تكون بعد ان يكون جملها جوهر اذا افترض رتبة ويكون تلك المجتمعات
ان كانت هناك مجتمعات ماضية في ماضية ذلك الحكم هو مرادنا كون تلك الجوهرية
تمت بالافعال لم تحت تلك المعاني خارجة عن الشئ الذي قد تم لان هذا هو
هو الجسم الذي هو الجنس لم قاله كاذبا في معنى افترضه مما يشكل ان كان في
او ماديا من جهة ماضية قد يكون انقضاء العقول اليها كان على ان ماضية وفيه
لان جنسا فان افترضنا من جهة بعض العقول وتمت به الحق وختمه في حق
وقل في آخر لم يكن من تلك الجملة بل مضافا من خارج لم يكن جنسا بل مادة وان
او جيت لانما هو الحق في ذلك فيه ما يكون ان لا بد من فعله فان كنت في الانسان
له ذلك الحق لا يتغير من ذلك لان جنسا كاذبا لانه لا يكون زبانا يكون
ماديا وبشرط ان يكون زبانا يكون قد عاوبه لا يتغير من ذلك بل كونه ان يكون
كل واحد من الوجودات على انما وافترض في جملة معناه يكون جنسا وهذا انما يشكل فيها

ذات مركب واما اذا بسط فليس ان العقل يفرق فيه من الاجزاء راسية
 نفسه على الشيء الذي ذكرنا قبل هذا الفصل **هذا الكلام** وهو يدل دلالة واضحة على
 ان الذي به الجنس وانما في كيفية اخذ كل منها ويعلم من قوله وان اوجبت لها
 تمام المصنف من دخل فيه ما يمكن ان يدخل كان في ذاته لا يدخل في الشيء لانه لا يكون
 واطلا في الشيء والا لا يخرج قوله من دخل فيه ما يمكن ان يدخل كان في ذاته لم يكن الشيء
 والشيء من الجنس كما حسب بعض المتأخرين **قوله** مع ٥١ الانسب كان قد لا
 قيل لان الله اقل وجودي واثباتي **قوله** يمنع اكله قيل فيه من كذا في معاد
 هذا العبارة منع اكله فقط وان كان منها في الواقع منع الجمع ايضا كما يشهد به دليل
 المذكور **قوله** كسب قوله لكان السابط هو غير ما جنة عن بعضه لا يلزم من
 عدم جزيته سابط ان كنهه ايا جنة حرا لوان كونه تارضا لا يمنع اية اية حرا
 كما سيجي **الآية** ان لا يكون ٥١ لا يميز الجنس عن الانطى وان كان هذا الجنس
 حارضا على **قوله** **قوله** ما يميز لاداة وهو معلول **قوله** في كيفية تركيب الجسم
 من البيوت والصور المنع تمهيد منه في ان التركيب قسم ٥١ احد هما ان ينقسم شيء
 الى شيء اخر ويكون لكل منهما ذات متماثلة في التركيب متماثل يكون في التركيب كنهه
 بالمثل كنهه كسب البيت من القنات و تركيب النجار من الاجزاء الخلقية و
 والوانية والانيان يصير في حين في آخر ومما معه وكونه كل ما في التركيب ذاتا
 واحدة يكون هناك امر واحد هو عين كل واحد منها و عين التركيب ايضا كنهه و زينة
 كات و مما ذات واحدة في الكار و ليس هذا القسم بالتركيب الا كادى و اجزاء هذا
 القسم صادقة على التركيب من الاكاد ما هو في نفس الامر وان كان الصديق لا يجاز
 الجدة كلاك القسم الا قول لا يمنع صدق اجزاء عليه لعدم اتحادها في نفس الامر
 وصحة المثل سنة في اتحاد الطرفين في كنهه فقلت لما كان الجزء ان في القسم ان
 واحدا في نفس الامر فكيف ينقسم التركيب منها فقلت احيا التركيب فيه من
 حيث ان العقل ينقسم ذلك الواحد الى قسمين نظرا الى ٥١ احد الجزئين قد يكون
 لا يكون عين الجزء الآخر ثم صار عينه ونظرا الى امرا خلا ٥١ يكونا محالين واحدا ثم ينقسم
 هذا الامر من حيث انه عين احد ما وينقسم من حيث انه عين الآخر كما يحكم والاني

والجنس كما لا يخفى

كما لا يخفى واحد هو السطر مثلا وانما قطع السطر انقسم من حيث عين الانبي و ينقسم
 من حيث انه عين الجسم فالاجزاء في هذا القسم ككلية كلية لانها ذات متعددة في
 نفس الامر مع قطع النظر عن تنقسم العقل اذا عرفت هذا فاعلم وتلك الامور
 ان تركيب الجسم من البيوت والصور من القسم الثاني في التركيب الا كادى
 اذ لو كان من القسم الاول وكانت المادة والصور ذاتين مختلفين فيه في الكار
 استخرج صدق المادة على باق اعتبارا فخذ لما نقلت المادة عن بعضه المختلفين بقوله
 ان الاجزاء المتماثلة كسب الموجودات كما روي ينقسم على التركيب وكذا اجل بعضها
 على بعض فان المتماثلين كسب الموجودات كما روي وان في بعضها اي ارتباطا يمكن
 منقسم ان يتألف احد ما هو الاخر وبقا في مجموع منها هو الواحد وذاك الواحد يشهد
 به كل جزء العقل كنهه ايا في كل على التركيب المذكور اذا اخذ بوجوده كما نفس عليه
 المعنى و هو بالشيء ما نقلناه عن كيفية كونه التركيب المذكور من القسم الاول
 ولنجدل ياتنا كنهه بالبيوت في الكار و صورته بالبناس على سائر البيوتيات
 والصور فتقول ٥١ الاجزاء العنصرية ليست حاصلة بالمثل في المعانيات كنهه
 ليس في ايات قوت جزئيات في العقل والالكانت الصورة ايات قوت في كنهه فقلت لان
 حولا في مجموع الاجزاء طول السربان كما اطلق عليه حمود بن بشر و لو كانت الصور
 ايات قوت في كنهه في الجزئيات و هو يكون تاربا بالمثل كونه تاربا و ايات قوت تاربا و هو
 مع و سمى باقوت في مركب من العناصر الاربع و هو خلا في انتقاليه وكيف
 يكون الجزء الثاني موجودا في العقل ولا يستطيع في الزمان الطويل الذي يكون
 فيه موجودا مع موجود و مجاورته لاجزاء انما فيه وان الاجزاء العنصرية ليست
 حاصلة فيه بالمثل كما ٥١ اية جزء بفرص فيه وان كان في غاية الصغر يكون باقوت
 والحال كنهه الاجزاء العنصرية حاصلة بالمثل في المعانيات لم يكن تركيب المعانيات
 تاربا ومن صور ان قيل القسم الاول من توري التركيب الذي ذكرنا كما لا يخفى
 ينتلج غدا والغدا ينتلج افلاط والافلاط ينتلج نطحة ومنتلج نطحة
 ومن ينتلج مضخة وكنهه انتلج شيئا فشيئا ٥١ ينتلج شيئا و ينتلج شيئا
 هو السابق في هذا الاختلاف است باقيا بالمثل فيما هو الاخر في يكون فيه كنهه في نفس

بالقول وهي واحدة بالفعل كما حقتا **فان قلت** التركيب الاتحادي الذي ذكرتم في
 الانسان غير معقول لان نفسه التي هي صورته جوهر مخرج عن اقسامها كذا ذهب اليه
 الشيخ وذهب اليه **و** قد يكون جسم والتركيب الاتحادي هو مستلزم لتجزؤ الجسم
 او لجسم المخرج منه **قلت** لان ان التركيب الاتحادي هو مستلزم لتجزؤ الجسم
 حقت من ان العنونة وانما في الجواهر كالمعين في الخارج حتى يكون هناك مجزؤ
 وما دلي بالفعل ولزم من صيرورتها واحدا لانه لا من الله كورين فان الانسان
 امر قد انقلب النظم اليه بالترتيب الذي ذكرنا وهو واحد متين ليس له في الاتحادي
 جزء اصلا لا مادي ولا مجزئ كساب مراتب الانقلابات التي تكون في النظم بقسمه
 كسب انما لا بد له من جزئيات لا بعدا تمام حركات تلك الكليات ولا غنا
 في ان يلبس ببعض هذه الكليات كسب لا بالبعد والتمسك مستلزم لان يكون له متبادر
 ووضع وغيره وتلبس بالادراك الكليات لا يستلزم تلبس بشيء من هذه الكليات
 مدرك الكليات من حيث انه يخرج عن هذا الشئ وهذا هو المراد بالجمع عندكم فان
 الجمع العادي وانما هو العادي عن هذا الشئ لم **فان** ان يتركب كليات
 اليه امراف يكون فيه بعض صفات الكليات دون بعض اخرى مما كانا مات
 الواسس مثلا فان مع فيه المتدرب والشكل والصوره والاشياء والاحساس
 فانما انقلب الانسان اليه لانه لا مع فيه المتدرب والوضع والتميز ومع فيه ادراك
 الكليات في انقلب اليه يخرج ويخرج المخرج الذي كان فيه بالقول اليه بالفعل ولا دليل
 على امتناع ذلك فتنشأ السؤال اخذنا بالقول مكان ما بالفعل فاذن يكون النفس
 المخرج التي هي صور الانسان جزءا كليا له كما هو شأن سائر الصور للجزء
 تركيبا ولو كان جزءا كليا لزم ان يكون لها انما تنظم مع لفظا وانما هو مادي ومعنى
 مادي عليه انه مدرك الكليات وانما هي من شأنها فان كان هذا هو المبدأ
 لا بعد في طلب مدرك الكليات اذا لم يكن مادي ومدرك الكليات مخرج كما
 بين في موضع فان كان هو النفس او هو حقا لا بعد في طلبه مثل الجالس اذا
 تمتنع الجالس على المخرج وعلى مجموع مادي ابعاد ومزاج النفس في الانسان
 بالحيوان الناطق وفرد الناطق مدرك الكليات وهذا الترتيب لا يبعد في

وثمة

لكن

على النفس المجرى وهذا هو لا على مجموع النفس والبدن لان ليس قابلا
 لا بعدا فلا يكون جسم ولا على البدن وهو لان ليس مدركا كليا **فان** ومنها
 ان التركيب الكلي بين المجرى والادوية كك يكون مجموعها امرا واحدا كحقيقة
 غير معقول ومن ثم قال العلامة الجرجاني في هو اسيد على شرح حكمة العين وانما
 ان الانسان ماحية مركبة من جزئين احدهما البدن المادي والآخر النفس المارقة
 فليس كذلك لان كلاهما كك جسم **اخر** اذا النفس كك الجسم هو المخرج والبدن
 تحت المأدب فلا تتركب بينهما اصلا اللهم الا باعتبار عقل ولو ساغ ذلك فلم لا
 يكون ان يكون العقل العالي مع ما بالفعل فيه ويدبر ما واحدا كحقيقة اما اذا
 كانت النفس المجرى جزءا كليا من الانسان ويكون حصولا فيه بالقول لا
 بالفعل فلا يلزم تركب احد واحد فيخرج من المخرج وانما هو ويكون المخرج انما هو
 انا والمعرف بالحيوان الناطق هو هذا الامور واحد كك وهو ان كان شكرا فيخرج
 فاذ وضع كك ادراك الكليات ليس من حيث انه كذلك فذلك الكليات من حيث هو
 مدرك له يخرج منها كك فمدرك المجرى وما بدله على ان التركيب بين النفس والبدن
 اتحادي مادي كك في كتاب التمهيد بطل فتنه بان ان يكون الحيوانات
 والنباتات خصوصية جمعية وهذا لا يقال لا بعد عن الجسم في جوهر مطلقا
 فيجب ان يكون سبب آخر وذلك السبب هو المبدأ الذي فيه نسبة نفسا وبينه
 وبين البدن انما هو حقيقة لا في ثبوتها كك مستحق ان لا يكون البيولوجيا حاصلا بالفعل
 بل مستحق ان لا يكون في **مع** الاتحادي حاصلا بالفعل من ورنه ان كل شيء مع
 العوارض العادقة **فان** لم **فان** كانت البيولوجيا متحدة مع الصورة في الجسم كك
 فلا يكون جزءا خارجا ويكون مجموعا لا على الجسم فلا تحتق الذوق بين الماد والجنس
 بما ذكره من ان الجنس هو **فان** وانما هو ايضا مع اتحادها في الخارج كيف يصور
 طول احد جانبي الماد **وايضا** التقوم فتدرك الكل مطلقا بالافتقار الى الذات
 فلا يكون لها ان يكون الماد بالذات ان يكون كك عليه لا يكون مبرا
 لا هو المجرى فان كان الماد الاول لم يكن السواد طال لا بد بينه لا بعدا فاما الجسم
 هو لا عليه **فان** كان الماد الثاني لم يكن الصورة حاملة في البيولوجيا لانها شئ مادي

على السبيل يا بعد لها كما حقه وان كان المراد ان كان الاسود اسما فالله الجسم
 كونه هناك حركات طالان في الجسم موجود بين الكارح وهو خلاف المذهب
 والاتفاق على ان هذا الجسم لا يمكن له ان يكون الاسود حقا وان زعم ان حلول العورة
 في السبيل هو ان حبة على الوجه الثاني كان من هذا هو ما لا دليل على ان حلول
 الا وامن كالف حلول العورة في هذا الجسم وفيه كنه من وجوه منها ان قوله ما كل
 يستلزم ان لا يكون السبيل ماصلا بالفعل في مسلم اذ لا يلزم من كون امر غير شئ
 ماصلا بالفعل وتعدا مع ان لا يكون ماصلا بالفعل بل يستلزم في ذلك ان يكون
 ماصلا بالفعل ثم كذا ان لا يكون وهذا موجود داخل في بالفعل ولا محذور في ذلك
 فان السبيل والعورة متماثلان في الكارح فانما وجوه ذلك في الثاني والعارض المحول
 عليه بالمعنى كما مر بيان ذلك فلا يكون شئ اخر وهذا موجود داخل في ومنها ان لا يلزم
 من كون الكارح محولا على الجسم ومنها بعد في الكارح ان لا يحتمل في ذلك وبين الجسم
 فان اجزاء وان كان خلقا لا كل على الكل من حيث هو جزء له فانه لا كل من حيث
 هو مادة له وكل من حيث هو جنس وقدر الزكي بهما لا يتبع ربه منفلا ومنها
 ان كانت الاما والامات اتم من ان يكون اكمال نفسه محولا كما في الكليات
 المحلولة او يكون مبداءا كما في الكليات استلزم ان لا يلزم من ان يكون هناك حركات وانما
 يلزم ذلك لو لم يعتبر فيها قسم الى اجزاء والوجه فيه كونه حقه مثل الاسود وكذا
 معتبر فيه ذلك كما صرح به الشيخ في الشفاء بقوله لا يوجد قد يكون بالذات كقول
 الانسان انما قد يكون بالذات كقول كونه وجودا بغيره وكذا لا يتصل بالوجود
 بالذات فتشبه بالوجود بالذات اما جوده واما حركته ثم قيل لا لم ان الانسان
 لم هذا النوع بغيره حركته الكاتب في الوجود حقيقة فان الانسان قد كان موجودا
 ولم يكن الكاتب موجودا وانما صار الكاتب بعد الكاتب بوجوده متاخر حقه
 بالزمان وبالطبع فكيف يصير الوجود السابق الذي كان للانسان موجودا
 وجودا الكاتب ثم اذا زال الكاتب تارة مع وجود الانسان بغيره فيكون
 وجود واحد تارة وجود الانسان فقط وتارة وجود الانسان والكاتب معا
 ثم يصير وجود الانسان فقط كما كان اولا فتتوارى الموصفات على وصف

وهذا ما لفته لقطع العقل كيف واذا لاحظ العقل امر من سنن خلا فان حبة في
 والمنعوتية ثم زال احد ما مع بقائه الآخر كمن ينكح الملاحظة ان الباقى هو الموصوف
 والذابل هو الصفة وتلك تلك بغيره بعض الا فاضل على ان ان يست في الجسم بعد
 طر بان الاتصال والاضفال هو المنعوت لا العورة حتى يثبت كونه سبيل في كنه
 يثبت الوجود الذي هو من المنعوتات ان في لما يتاخر له مع اقلها فالتحولات
 ولو بان ذلك لم يتم بطلان قوله من ذهب الى ان العلم هو اني العالم بالمعلوم اذ
 يصير النفس متحدة كسب الوجود بالمعلومات ثم اذا زال حقه العلم يصير كالا
 وانت فيه بان شئيه هذا كنه انما في جميع اصطلاح جديد على لف اصطلاح
 حليه النعم ولا كنه ركا كنه وما ذهب اليه مخالف لما اطلعنا عليه من ان الاجزاء
 العقلية من حيث انما اجزاء اخرى محولة من حيث انما هو من كنهية او انصالية وفيه
 بك اما اوله فلا لوجود حاكم لزم ان لا يكون الطفل والسبب والشيخ يوجب
 بوجود واحد ومع ان يقال زيد كان موجودا ولم يكن السبب موجودا او
 واذا صار سببا وجد السبب بوجوه من فقه بالزمان وبما لطبع كيف يصير
 الوجود السابق الذي كان لزيد هو بغيره وجود السبب ثم اذا صار السبب
 شيا بغيره وجود زيد بغيره من يكون وجود واحد بغيره تارة وجود زيد فقط وتارة
 يكون وجود زيد والسبب معا ثم يصير وجود زيد فقط فتتوارى الموصوفات
 على وصف الوجود وهكذا ينسوق اللام للاح ما ذكره كنه لا فناء في ان الطفل و
 والسبب والشيخ في شئيه واحد موجود بغيره واحد واما ما يناظران ما ذكره
 بين على تقوم ان الوجود وصف فارد على الوجود بالفعل في افا وجود زيد كان
 وجودا واردا عليه بالفعل ثم افا صار حركته الكاتب صار الوجود الذي كان واردا
 على زيد وجودا سابقا واردا عليها وليس كذلك اذ لا وجود للوجود على الوجود
 اصطلاحا سبيل كنهية في با حركته الوجود بل هو معنى به لبي يتشبه العقل
 الوجود است ويغيب الوجودا وجود زيد وليس كاتبا يتخرج منه ذلك المعنى
 ويغيب الوجودا الكاتب واذا صار حركته الكاتب يتخرج منه ذلك المعنى ولا
 محذور في ذلك وكما لم يكن الوجود دامت ماصلا بالفعل مستقط جميع ما بني على

وات

ذلك واما ان تسمية هذا الشيء بالتركيب الاكادى اصطلاح جديد فلا شبهة فيه
 فيه وجعل ذلك قول الحق وليس كمن ركا كنه غير ظاهر في هذا الاسم ملائم
 بمسماه غاية اعملاية اذا السج واحد في الكارج مركب في الماهين وفي هذا الاسم
 اشارت اليها الجنتين واما ثانيا فلان محال في ذلك مع ما اطلق القدم عليه من ان
 الاجزاء العقلية من حيث انها اجزاء غير محيولة اذ لا يلزم من كون المادة متحدة
 في الكارج مع المركب ان يكون محولا عليه من حيث انها اجزاء لا كيف وحيث
 انها اجزاء يكون جزء الاط لا محالة خارجا عنها وهذا الاعتبار لا يصح محلا عليه كما في غير
 مع وصح محلا عليه من حيث افرس ومن اما هو بعد مطلقا لا بشرط وحيث
 الاط حرا لم قيل كون الاجزاء العنصرية غير حاصلة في المواليد المتكثرة غير مسلم
 وما ذكر مخالف لما قلعه الشيخ وغيره من المتعقبات بل نقل الشيخ هذا المذهب
 وقاله كمن قوم في قرب زماننا افترعوا من هذا جبا خبا وبها في رقة
 صحت لو كان هذا الرأي فقال كان المركب انما سيطر عليه النار ففعلت فيه فعلا
 متشابها فلم يكن الفرق والابن عمه في شيء قاله سحر لا يثبت على النار البتة
 واليه شيء اذ في لا ينفذ وبين الاموم بكلام طويل وفيه كذا اذا ذكره هنا
 هو ان العنصر ليست حاصلة بالفضل في المواليد المتكثرة وما روى الشيخ في هو
 عدم بقاء العناصر في الممتزج قبل صيرورة مواليد فانه قال كمن قوم قد افترعوا
 في قرب زماننا من هذا جبا خبا وقالوا ان الباطن اذا امتزجت وانفصل
 سقلا من بعض قاري ذلك لا يله ان يخلع صورا فلا يكون لو اعدت صورته الى
 وليس في صورة واحدة فيصير لا يهول واحد وموت واحد منهم من جعل تلك
 الصورة اما يتوسط بين صور او ياتي ان الممتزج يستند بذلك لقبول
 الصورة التوجيه التي للمركبات ومنهم من جعل تلك الصورة صورة اخرى هي صورة
 النوحات وجعل ان ارج اما خارجا لا صورة له ولو كان هذا محال كان المركب
 اذا سيطر عليه النار وهذا الكلام بغيره من على ان المذهب انما هو
 ان العناصر بعد الامتزاج وانفصال بعضها عن بعض يخلع صورا وتلبس صورا
 او صوتا واحدا يستند بذلك لقبول الصورة التوجيه التي للمركبات فيمتنع هذا

المذهب لا يكتفي ان ارج لان استند المادة لقبول الصورة التوجيه التي للمركبات
 بل لابد لو من صور او صوت واحد فيتم استند قبول صور المركبات ويستند
 انك ذلك عليهم وذهب اليه ان العناصر الممتزجة لا كما في الصورة مع قبول
 صور المركبات وليس في كلامه هذا ولا على ان المذهب انما هو ان
 الصور العنصرية في غير باقية في المواليد المتكثرة كما صرح هذا القائل كيف لا والشيخ
 قد استدل على عدم بقاء الباطن العنصرية في المواليد وانما يستند هذه
 في كمال المزايا في كلام الشفاء على ما قلناه هذا القائل دليل واضح على صرف ما
 اما ان انما من انه ليس من يوحى بما بينه وبين الشفاء لم قيل كون الاجزاء
 النارية ليست موجودة في ايا قوت جميع السباع لم انا يتم لو كانت
 الاجزاء النارية التي في ذلك ما خالفت على المواليد المتكثرة من النار وانما يتم
 الاستبعاد انما اذ ليس في هذا ما خالفت على الاخر مع في صورة بل لا تملك
 ان تدل على كونه ان يكون الصورة النارية ايا قوته حافظة لصوره وما روى
 من ان كل جزء يوحى فيه وان كان في غاية الضعف يكون باقيا مخالفا لما اطلق
 عليه الشيخ وغيره من الحكماء فانهم ذهبوا الى صور العناصر كمالا في المواليد المتكثرة
 عليه لظهورها في قبيل النور والابن كذا هو مستند في كتبهم وفيه كذا اذ كون
 الاجزاء النارية ليست حاصلة بالفضل في ايا قوت امر واضح على لا يكره
 من له اذ في فهم مما نسب من ان هذا انما يتم لو كانت الاجزاء النارية خالصة
 فليس كذلك فان الاجزاء النارية العنصرية لا يبعثها وروى الاجزاء النارية والاولا
 الارضية هو ما اوجب بين فكيف يبعثها وروى لها وللنار انما في ابعاضه من
 كسما يستند وما بينه وليس عدم بقاء الاجزاء العنصرية في المواليد المتكثرة
 لما عليه الشيخ فانه صرح بعدم بقاءها فيها واستند في بقاءها واما ظهور الاجزاء
 العنصرية بالذوق والابن فقد زفت ان الشيخ ادعى ذلك في الممتزج قبل
 قبول صور المواليد وذلك فيه ظاهر وهذا القائل قد صرح ان جميع المواليد
 كذلك وهو غير مسلم فان امثال السابقين لا يملكه في بالذوق والابن العناصر
 كما لا يخفى في قولهم كل مسرعة واحد ليس غير جسم فان العلم والعلم وغيرهما

وله

مع الاستعداد موجود بالفعول في التوسس وانكار ذلك مما يوجب ظاهرا على ان كل ما من تلك
 الاجزاء واحد بالوحد السمي فكون لم التوسس متلا موجودا واحدا بالفعل في
 نفس الامر وفيه كبر اذ من اليقين ان كل نفس شخص واحد طبيعي في الواقع
 لا متناهي ومنع ذلك مما يوجب في سموي واذ كان واحدا طبيعيا في الواقع لم يكن
 كبر الجسدي لا نفس عليه لانه من ان كل ما يكون الوحد في الفعل يكون الاجزاء
 فيه بالوحد وبشبهه على النظر السليمة **قوله** كان العلم والعلم وغيرهما بالاحياء
 موقوف بالفعل ان ارا وانما موقوف في الكارح فلا سفسك في ذلك لكن لا يلزم من كون
 لم التوسس موجودا في الكارح ان يكون امثا واحدا براسه يجوز ان يكون
 معان امثا واحد حقيق كنعين المتعلق الواحد وان اراد ان كل واحد منها
 براسه شخص واحد فان انما مجموع شخص واحد طبيعي فذلك غير بين وبين
 وما لم يتغير الفاعل العايب لم يقل على ما نقل عن المحدثين في الاجزاء
 المحملة المروضة في الكيفية الواحدة التي تقع في الحركة الخارجة فذلك قد توهم ان
 هناك امثا متعلقا واحدا تلك الانواع اجزاء ففنية وهو غير مسلم فان هناك
 امثا واحد هو التوسس وهو موجود بالاسرع في كل واحد من عدد الاساقفة
 ويسمى من ذلك اكمال امر منه فطبق على المسافة تلك الانواع بمقدار الحد و
 المروضة لا اجزاء مروضة له كيف ولو كان اجزاء مروضة له لازم تركب
 الامر الممتد من غير ذي الحداب وهو باطلا فانه في كيف قد بينه التوسس روي
 منه جبه في مزال ليس في خلاف ذلك كما هو مصرح في كتب الشيخوخة
 من المحدثين والناظرين واما ما يروى من ان الكواكب التي في كبره الثوابت اجزاء
 تحمله فيكون من غير دليل ومثالث بصريح التوسس بل النظر السليمة كيف
 وقد ذهب الشيخ وخبر من المحدثين الى ان لكل كوكب حركة خاصة على كبره
 يكون الكواكب المتحركة بحركات متغيرة في اجزاء خفيفة في الفعل وفيه كبر
 من وجوبها ان الكيفية الواحدة التي تقع في الحركة الكيفية هي مسافة تلك الحركة وكيفية
 يتصور ان يكون الاسرع موجودا في كل واحد من عدد الاساقفة وهذا الكا يتا
 مسافة محدودة فيكون موجودا في كل واحد من عدد الاساقفة ولا يتصور ان يكون

اريد على وتبين **قوله** ان الاجزاء المروضة في الكيفية المذكورة هي امور بنفسه
 فكلها المتحركة في ابعاض زمان حركتها لا امور غير متقسمة بل هي المتحركة بالزمان
 زمان حركتها كما حسب ولا يلزم من كونها اجزاء كلية للكيفية المذكورة تركب
 الممتد من غير ذلك المتعار كما لا يخفى ومما ان منه هيب في مزال ليس هو ان الاجسام
 مركبة من اجزاء صغار غير متقسمة في ابعاض متقسمة كس اليوم فيكون تلك
 الاجزاء اجساما صغارا ذوات متعاقبة لتعاقبها القسمة التي هي لاجزاء
 في ذوات متعاقبة لانه من جهة بانه مستلزم لتركيب الامر الممتد من غير ذي الحداب
 ثم مما يدل على ان الثوابت ابعاض المتكسر لا انما موجودات متعاقبة بالفعل مع
 يكون كل منها موجودا واحدا في هذه الزمان لان كل تلك الثوابت سطوة
 متعاقبة مع ان بسبب حقيقه وسو خلا ف ما ز هو اليه ومما ان لا يلزم من كون
 خوكا حركتها ان يكون موجودا واحدا في هذه الزمان ان يكون بعض جسم واحد متحركا
 دون بعض آخر من كماله عند جهوسا روي على بعض جوابه فيتحرك با بعض
 اجزاء دون بعض آخر فيكون بعض جسم واحد متعاقب في حركته من بعض
 آخر من كماله اجزاء مروضة في المتكسر فان ما يوجب من المتعاقب اسرع مما يوجب من
 التلطف وبالحكم الامكام الكارحية التي تتعلق بالاشياء من الموجود في الكا من كماله
 يتعلق بابعاض الموجودات الا ان السيفه يكون في اجزاء من البحر والغوا
 قد يقع على بعض المتعلق الواحد دون بعض آخر على ان حركته الكواكب على كبره
 ما في حركتها بعضا والجمهور انكر ذلك لم قيل كون الاجزاء في الفعل في جسم
 واليد ان ذلك ابعاض امثا لا يلزم من كون وكون الكل بالفعل ان يكون تلك الاجزاء
 فيه بالوحد اذ لا متناهي بين وحدته ووجود الاجزاء في الفعل وقد ثبت
 علم ذلك ببعض افعال الكواكب والناظرين والامام الرازي وفيه كبر اذ لو كانت
 الاجزاء في الفعل اشياء متعاقبة في الكارح ولا يمكن ان ذات نفس هذه
 الاجزاء لا غير فلا يمكن ان يكون نفس ذات اشياء متعاقبة في الكارح لا شخص
 واحد في مثل ان كانت هناك اربعة اشياء متعاقبة في الكارح قد تركب منها
 امر قد است هذا الامر نفس هذه الامور الاربعة لا غير فلا يكون نفس ذات

ويجوز ان

من الاربعة في الخارج واحد **فم** اذا افردت مع صفة واحدة كالمجوع او المربع
 فقال مجوع واحد او مربع واحد بوصف الوحدانية واذا افردت مع صفتين كالمجوع
 فقال مجوع واحد بوصف بالاثنية كمن الوحدانية والاثنية راجعة بالكتبة
 الى الصفة لا الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن الصفة وهذا المصنف يظهر
 وما في الهوا على المرافعة على هذا الكتاب من المركب من الاجزاء الغير المحيولة
 لا يتركب من الاجزاء المحيولة وهو ان الاجزاء المحيولة لا كانت مستقلة في ذاتها
 فانما وجدوا لان المركب منهما ذاتا واحدة في الخارج ويكون الاجزاء فيها بالحق
 والمركب من الاجزاء الغير المحيولة يكون الاجزاء فيه بالحق ويكون ذاتا
 في الخارج في امور مستقلة وبهذا تناف **قوله** بعد تفصيل الجسمية والصلية
 على ما ينبغي فان اكرم مثلا باعتبار ان المطلق الذي يكون ان يدخل فيه
 ما يدخل من الفصول كما عرفت انما امره لا يكون لا بد من ان يدخل في فصل وقد
 ثبت على الامة ان المعنى الجسمي وهذا من غير ضمنية لا يمكن ان يجعله من سلبا
 مشار اليه قد كسب باورد علة من علة في ذلك كوان ان يتوهم هو عينه
 باقيا مع **قوله** وان اقدمنا كما يمكن في مخصصات الطبيعة التي هي وانما
 ان الفصل اذا انضم اليه كصفتي في وبن في هذا الباب **قوله** لان احدهما
 اعم وهو الجسم لا يلزم ان يكون اعم الاجزاء جسا كونه ذاتا
 في ما جنة واحدة وفيها ما جنة لا يوجد في سائر الاجزاء ولا يكون متدلا
 على كبره من مختلفين بالكتبة في جدها هو فلا يكون جسام مع كونه اعم الاجزاء
قوله والمعتبر في مفهوم الفصل هو التميز الذاتي دون التحصيل والتعيين وذلك لان
 الفصل يوفق بالكل الحق في جواب **قوله** في جواب **قوله** في جواب **قوله** في جواب
 في انما يطلب التميز في التميز الذاتي وفيه كمال لان الشيء لما روي في
 الفصل قوله من جسد فمعتبر التعيين والتحصيل ايضا **قوله** لا بد من ان
 الذات ان لو اكتب في السؤال باي شيء هو في ذاته لم يتبينه وحق الفصل في جنة
 بل وحق في تمام ما جنة في الجواب في الاصل انما قيل ان الذات ان في شيء هو في
 ذاتها لان الجواب الظاهر ان الجوان الناطق انما اذا قيل ان الذات ان في شيء هو

في هاتين الفقرتين بالخصوص والذين انكسر الجوان العام المشترك

في ذاتها او قبل ان ياتي شيء من الجوان في ذاتها تبيين ان يقع الفصل في الجواب
 لبيان ناطق **قوله** انما قلنا ان لا يمكن ان يتبينه اصلا بل امتيازها باحد اجزائها
 قبل هذا كلف لان ذاتها لا يوجد في غيرها وان كان كل من الجزئين انعكاسا لك
 فكيف يمكن ان لا يمكن ان يتبين **قوله** وهو بمنزلة ذاتها بالانعكاس الى ذلك الجزء
 فيكون فصلا فيه ان لا يكون في الفصل التميز الذاتي بل لا بد من ذلك انما لا يكون تمام
 المشترك كسرها فكيف يكون فصلا **قوله** كيف وهو صا وق عليه تلك قبل ان ياتي
 ان يقول المعتبر في الفصل ان بمنزلة ما جنة عن غيرها بدخوله في قولها لا في قولها
 غيرها فكون تلك اما جنة اذا جرت في ذاتها مستقلة عليه دون غيرها من اجزاء
 وهذا القدر يكفي في تفصيل اما جنة وان فرض وجع الفصل في غيرها بطريق الوحدانية
 فان ذلك لا يندرج في فصلها واعتبارها من غير سبب الفصل الا بدي ان هو
 نفسا ما جنة لغيره لا يندرج في امتيازها عن غيرها كسب الفصل ولا يلزم من ذلك
 كون اعتبارها ذاتية جزء الفصل وفيه كمال اذ لو كان ذات الفصل مستقلة كما
 ويكون تميزها ما جنة بدخول الفصل فيا وهم وقوله في غيرها لم يكن التميز سريها ذات
 الفصل بل بعينه الا قول وانما جنة وهي امر ساري لما جنة لا ذاتها لا فاذن يكون
 تميزها ما جنة بامر ساري لا بالفصل وهو مطلق في الموضوع هذا واعلم انك اذا
 تعرف كيفية تميز كسب الشيء من الاجزاء المحيولة يظهر لك انه لا يكون مركبا من
 امرين متماثلين وبما كيفية التركيب المذكور ان امره هو وانما جنة في التركيب
 من الاجزاء المحيولة امر واحد لا جزء له بالفعل في الخارج كما بيناه اننا والفصل نفسه
 كسب اثره الذاتي كما جنة الى ما روي تلك الآثار ولا يوجد مبداء الا اعم
 بدون مبداء الا فاض سواء كان التوهم كسب التوهم او كسب الكل بعينه
 الفصل مبداء ما هو اعم من تلك الاجزاء جزء منه ومبداء ما هو اخص جزء آخر من
 جوب تعدد مبداءها مثلا فم الذات ان الجوان هو ان التوهم بنفسه القابل
 للابعد والناهي كسب التوهم بالارادة الناطق ولا يوجد التوهم بالنفس بدونه
 قبوله لا بهاد كما في الجرد است وقبوله لا بهاد بدونه التوهم كما في المعادن والنقش
 بدونه الحس والحركة الارادية كما في البناء است وما جنة دون النطق كما في الكلام

عرفت

اجته العقل جدار كل واحد من اجزاء آفة منه واما الانباز ان لا يستعمل ان يكون جاداً
 متعدياً كالكس والحركة الارادية لا يمكن ان يكون احدهما اعم من الآخر ولا يكون
 جاداً متعدياً قطعاً واحتمالاً ان يكونا متساويين ولا يلزم تعدد مبدئيهما لوان
 صمد وجماع من مبداء واحد اما بنسبته الى الآخر او بدون ذلك فلا يعتبر
 العقل جاداً اجزاء منه ولا يستعمل الى مباديها بل يتكلى الانباز كيف ولو اجته الاجزاء
 المتكلى لا ينحصر اجزاءها اجته في عدد ولو ان يكون بين كل جزئين من تلك الاجزاء
 وسابغ كثيرة يكون بين الجسيم والجسيم انما يراى متعلقاً فان قلت لماذا
 اقتاروا بهذا التقسيم وان لم يكن له قلت لماذا لم يكن الانسان طريق الى معرفة
 الصور النورية التي هي حقيقة الشيء كما هو في الشيخ وتلكا حجة في اول هذا البحث
 الابناء كما صنف في موصفه فظهر من قوله حقيقة ان معرفتنا انما هي في
 انما في الذاتية الصادقة حياً بلا واسطة وبعلت دالة جلياً ونسبت كحسب
 مراتب تلك الانباز فان ذلك اهل في معرفتنا بالانوار فان قيل انما هو مقدم
 على سائر الانباز حيث العيون به وان لم يسمي الله واحد بل يكون الله انما هو
 على سائر الانباز ولا يبين تقدم احد على الآخر حيث بهما حالاً ككس والانباز
 بالانوار فانها تسمى صوراً يكون ان لم يسمي الله واحد بل يكون الله انما هو
 يكون كل منها صادراً عنها بلا واسطة وعلى تقدير كثرها لا كسب ان يكون
 مبدئياً متعدياً واكثرها وتعد مبدئياً بحدود احتمال وقد خفت ان لا يعتبر
 اجزاءها اجته بحدود الاحتمال ومن هنا يعلم ان لا يكون ان يكون جاداً او متعدياً
 في مرتبة واحدة **قوله** الاخر احد المذكور باقاً بحاله قيل اقول ليس كذلك
 فان حاصل هذا القول ان الجسيم لو حصل بالانفصال وهذا اي ارتفاع ايهام به
 لزم كسب النوع بدون الجسيم الآخر لان الجسيم اذا ارتفع ايهام به صار
 هو مع محصله اي رافع الالهة نوعاً من دون مداخل ما هو خارج عنها وظاهر
 سابقه ودوي بجهة هذا الحكم فالجسيم في معنى التحصيل ان رافع الالهة او كسب
 النوع لا يكون على هذا الترتيب اصلاً لانه حين فيه ان المتصور رافع الالهة وادنى
 ان ارتفاع الالهة بدون الجسيم يستلزم كسب النوع بدون بناء على انه لا دخل

٦٤
 ما هو خارج عن المحصل والتحصيل في النوع قطعاً في ارادة الترتيب لهذا الترتيب فليس
 وظيفة الامنع بجهة الملازمة التي ادعت فيه بين رافع الالهة بالانفصال وهذا
 وكسب النوع بالانفصال من غير مداخل غيرهما ان قبل المنع واما الاخر احد
 الآخر فهو في نوع ما اورى القائل نفسه على هذا الترتيب بل داخل في كلامه حيث
 صرح بان هذا الترتيب انما يتم في المتساويين اذ هذا يشعر بان لا يتم في غيرهما سواء
 كان اعم او اخص مطلقاً او من وجه **قوله** اما انما كان احدهما مستنداً لهما من
 جهة وجوده وقد اكد هذا الاستدلال بقوله ان يكون احدهما اعم مطلقاً ولم يقل بان
 واما ترتيب الاول في نوع ما قد مر من انه لا دخل لما هو خارج عن المحصل والتحصيل
 في النوع فانكسب لو توجه فانما يتوجه على المتقدمة المنع عليها لا الى ما ذكره فيبين ان كلام
 هذا القائل ليس في مرتبة اصله بل في رتبة الشارح **قوله** كسب الاول
 فلانه ان اراد بقوله لو حصل الجسيم بالانفصال وهذا لزم كسب النوع بدون
 الجسيم الاخر ان يلزم كسب النوع في المزدوجين اذ مركب من جنسين ونفصل
 بدون الجسيم الآخر فحينئذ ان لو كان كذلك لزم كسب النوع الكل بدون الجسيم وانما
 وان اراد ان يلزم كسب النوع في ما بدون الجسيم الآخر فلم يكن لم لا يكون ان ينظم
 الجسيم الآخر الى ذلك النوع في كسب النوع في المزدوجين منهما لا بد من ذلك من
 دليل واما ما بان في كلامهم ان ترتيب المزدوج في معنى التحصيل غير مجدي قوله لانه حين فيه
 ان المتصور رافع الالهة وادنى ان ارتفاع الالهة بدون الجسيم يستلزم كسب
 النوع بدون رتبة الشارح ان يمنع هذا الاستدلال اذ لا يلزم في النوع الشارح
 الى النوع في المزدوجين ولا يلزم من كسب الجسيم الواحد بالانفصال كسب النوع والالزم كسب
 النوع بدون الجسيم ومن هنا يظهر بطلان الحجة التي ادعاها في قوله في ارادة الترتيب
 لهذا الترتيب فليس وظيفة الامنع بجهة الملازمة التي ذكرها واما ما بان في رتبة
 ما لزم ما قد مر في الاول من انه لا دخل لما هو خارج عن المحصل والتحصيل في النوع
 ان لا يكون ما هو خارج عنها دخل في النوع اي صل منها لانه النوع في المزدوجين وادنى
 الشارح ان يكون بل كسب ان يكون الجسيم الآخر مع دخل في النوع في المزدوجين وفي
 كلامه **قوله** فلهذا ترتيب على الامتناع ان يفسد العضل جعل بعض الشارح هذا

مباحث الشخص

منه عاين قول القوم وما لا ينسب للفعل له وهو بعيد عن الالفاظ السليمة
 بوسطه بين المخرج والمخرج عليه قوله وكل فصل تام فهو واحد ولا يمكن وجود اثنين
 في مرتبة واحدة قال اوله الا وانه ان جعلت في معنى قوله وما لا ينسب له
 فعل له وكل فعل تام فهو واحد ولا يمكن وجود اثنين في مرتبة واحدة وكما عليه
 منها راجعا الى اكتمال الفعل المتبدي بعدم التقيد في مرتبة واحدة والقرينة لذلك
 واضحة وانما كثرة الزكيات **قوله** فاذا لا بد في الشخص من امر زاب على ان
 اقوله انما يلزم ذلك لو كان منشا المنع عن الشركة امر في المنصور وهو غير مسلم
 بل منشا في كل الصور وتحت ذلك ان ليس الشخص يكون بهر من مثله الا انما هي
 المتقدمة بالكم والكيف والوضع وجزء من المتولات السبع ولا يدخل فيها امر زاب
 على انما هي التوجه ولذلك اذا سئل عنه بما هو متبع الفاعل في الجواب فان ارد
 الشخص المذكور بانفسه كان تصور ما يتاخر في الشركة فيه وان ادرك لا با
 بانفسه كان تصور ما يتاخر في الشركة فيه وان كان الامر كذلك واحدة في الصور بين مثلا
 اذا علمت انما هي ما علمت بانفسه وان قلت مثلا قطع ما يتاخر في الشركة فيه وانما هي
 في الالاف الثلاثة في ذلك من ذلك الخاطب قطع ما يتاخر في الشركة فيه وانما هي
 ادركت القطع متضمنه بانما هي انفسه فتصور ذلك للقطع انما يكون في الشركة ونفسه
 مما يمكن لا يمنع على مع ان المنصور واحد فظهر ان منشا المنع المذكور هو الادراك
 انفسه لا انفسه المنصور كمنعه من غير جريا وكيفية في تصور الشخص البعيد
 انما كان بانفسه ما يتاخر في الشركة فيه وان كان اكثر صفاته بل ما هي ايضا
 هيولة في اذا علمت ان تصور منعه واحد فيكون ما يتاخر في الشركة فيه وقد
 لا يكون ما يتاخر في الشركة فيه كسب كونه الادراك فاعلم ان ما ذهب اليه الحكماء من ان
 علمه في الجاء على الوجه الكلي استلزامه ان علمه في الجاء على الوجه الكلي استلزامه
 ذلك ان يكون من علمه في الجاء كونه الادراك فاعلم ان ما ذهب اليه الحكماء من ان
 بذلك بل جميع المنصورات جزئيا كما هو كليا معلوم انما جميع الوجوه في العلم
 ان علمه بانفسه لا يمنع من الشركة فيه كما لا يمنع على الخاطب في العلم بالاضرب
 هذا ولا محذور في ذلك فذهب **قوله** فذلك الامر الاخر جزء زاب من معنى اذا يلزم

من كون شيء جزء المعلوم ان يكون جزءا منه الا ان يكون جزءا من جزء من ذلك
 كما متفق في موضعه وليس جزءا من الجزء فافا كان مضموم زابا ما هو مضموم
 لحوار من مخصوصه زاب من عليه فافا كان مضموم زابا ما هو مضموم
 زاب ولا يكون جزء من ذاته ولا يكون غير بعض افراد النوع المحتج عن بعض افراد
 بالحوار من الكارحة عن تلك الافراد كما هو من باب الكمال والاباء داخل في كمال
 حصة بعض المتأخرين وسماه بالشخص **قوله** ويتجاذبان في الذهن فقط فيه
 بحيث اذا لو كان الشخص مما زاب في الاجزاء العقلية في ذاته من كان معلوما
 انما زاب في الاجزاء وليس كذلك لانما اذا كانتا متساويتا
 عن زاب مثلا لم يجد له هذا مخصوصا به سميت بذلك الجزء من بين نفسه اذا لم يعلم
 من الا انما هو زاب بالحوار من العرفية مع الحكم والكيف والوضع وتكون ذلك
 فاعلم **قوله** ولو سلم ذلك ما كلف بعد تسليم كون ذلك الامر جزءا موجودا
 من الشخص لا يتاخر في الشركة في الشركة من الحكم وافضاء لان تلك الشركة
 خارجة عن الشخص المذكور قطعاً فالاولى ان يمنع كونه جزءا من الشخص كما استمرنا
 اليه قال بعض الافاضل اعرض عن قوله صاحب المواقف ليس مضموم زابا مضموم
 الانسان ومن آية في سلم ان مضموم ليس مضموم الانسان الكلي العاقل
 على عروم لا يكون هو الانسان المتبدي بالحوار من مخصوصه الشخصية التي
 لا يصدق على غيره دون الخلق ولو سلم ذلك فافا كان مضموم زابا ما هو مضموم
 لا يلزم ان يكون مضموم اذ جريا ولو سلم ذلك فافا كان مضموم زابا ما هو مضموم
 والابن وتكون ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع كون اكثره من كونه
 وم لا سموة شخصاً بل ما به الشخص والجواب عن الاول بان امر ادان الانسان
 مع قطع النظر عن العوارض الكارحة في تصديق على كبرهين ولو كان زاب حياض
 هذه لا يمكن صدق على كبرهين مع قطع النظر عن العوارض الكارحة عنه وليس كذلك
وقد استدل ان الشخص اذا كان داخل في الهيئة الكارحة في العقل لا يكون حياض
 الوجوه الكارحة لما هيته الانسانية فقط والالم يمكن تفصيل العقل الحيوية الكارحة
 الى انما هيته والشخص مع بل لا بد ان يعرف الوجوه لما هيته والشخص المتوحد في كسب

كتب الثلاث في الخارج وفيه يلزم ان يكون جزء الموجود الكادى كسب العقل موجودا
خارجيا **وعنه** ان لا يكون ان يكون الشيء الآخر من الشخصين **والا** ان
وغيره لان الشخص من حيث هو مع قطع النظر عن جميع العوارض الخارجية لا بد
ان يكون متمايزا عن جميع ما حول جز ما يقع من وقوع الشك فيه كما قد مر ان يكون
ذلك الشخص من الاشياء كما يكون في فلا بد ان يكون ما به التميز الذي هو غير خارج عنه
جوهرا لان جزءا الى جوهرا ان يكون جوهرا كالموجود وثبوت جزئية الشخص
من ان لا يكون الاشياء من كفاية في البينات المطلوب الذي هو جزئية الشخص على ان
نقول ان الشخص هو ما به يمنع الشيء من وقوع الشك فيه مقدم على هذا الاحراز
لان وجود الاحراز يتوقف على وقوع محروضا في شخصه لا كيف يكون شكله
الاشياء ذاتية داخلية في تلك الاشياء من حيث انما هي من حيث انما هي من حيث انما هي
وقوع الشك وليس مرادهم بالاحراز الشخصية الاحراز التي هي في الاشياء
هو الاحراز الذي له الارجحية **الشخص** على ما نفى ثانيا في ارضاء في الاشياء
في بابها في الوجود والعرض وفيه يجب من وجوب ثباتها من وجودها في الاشياء
بالعوارض المحصورة على ما هو الموجود في كان الشخص بالعوارض المحصورة جزئية من وجوده
وان لم يكن جزء من ذاته فان الشخص جزء من مفهوم المتبني من حيث هو متبني لاجزاء
ذاته الا بانه ان الغلام اذا اضيف اليه زيد كان الاضافة داخلية في مفهوم المتبني
لان في الاستعلام وانما كان الشخص داخلية في مفهوم ذلك المضمون على
كل ما صدق عليه المطلق اذا قطع النظر عن المتبني وافذ بدونه فالملامة المحلولة
عليه بقوله لو كان زيد جبارا عنه لا يمكن صدقها غير مسلم ان ارادوا بالعوارض
التي هي ولا الشك بها وان ارادوا بالثبوت والتقدم جميعا كاللائمة مسلمة وبطلان
اللازم من كان اذا قطع النظر عن العوارض المحصورة عن الشخص كما وافذ زيد جبارا
من لم يكن المضاف مع لفظ زيد بل يكون مع لفظ الانسان ليس الا في صدق
على طرف بلارية ومنها ان قوله الشخص من حيث هو مع قطع النظر عن جميع العوارض
الخارجية لا بد ان يكون متمايزا عن جميع ما عدل فيه مسلم اذ لم يتم دليل على ذلك في الظاهر
المعاني لما ذهب اليها في ان تميز الشخص هو بنوعه بالاعوارض الخارجية عنه

كما قد قطع النظر عنها وافذ به وما لم يبق تميزه عن نوعه ومنها ان ارادوا بتبني
فلا بد ان يكون ما به التميز الذي هو غير خارج عنه جوهرا ان غير خارج عن ذات
الشخص المحذور فلا بد ان غير خارج عنه ذاته كما مر ان ما به التميز المتبني عن
المطلق وهو المتبني داخل في مفهوم المتبني ولا يجب وقوله في ذاته وان اراد
ان غير خارج عن مفهوم الشخص المحذور فسلم ان غير خارج عنه لا يتم من
ذلك ان يكون جوهرا لان جزء من مفهوم الشيء لا يلزم ان يكون جزءا لذاته كما مر
اننا و**مر** ان قوله الشخص ما به يمنع الشيء من وقوع الشك فيه غير مسلم اذ
ما به يمنع الشيء من وقوع الشك فيه هو كذا الادراك لا الشيء والشخص
كما بيناه اننا و**مر** ان لا يلزم من كون تميز الشخص بالاعوارض المتغيرة به ان
يكون تلك الاعوارض داخلية في ذاته وبقاية ما لازم ان يكون داخلية في مفهومه
ولا محذور فيه **قوله** لان الشيء ما لم يتشخص لم يتشخص غيره فيه كسب اذ ليس
التشخص تشخصا في نظر ان تشخص مقدم على تشخصه لغيره بل هو معلول التشخص
كما استرأى في الشارح سلمنا ان التشخص متشخص لكن لا يتم ان الشيء ما لم
يتشخص لم يتشخص غيره فان عوارض الجسم من الحكم والكيف ونظائرها مستحقة
على ما ذهب اليها في الحكم وليس تشخصا متبنا على تشخصه هو و**مر** قطعنا وكما تشخص
العوارض المتشخصه لما به ليس متبنا على شيء انما جبه المتشخصه لا وان كان كل
واحد من تلك الشخصات كخص الشيء وتميزه عن بعضها من ركاية المتشخصه او
المزوجة في بتهن الشخص الى حد لا يكون الشيء متبنا لانه ليس بالمتشخص
فلا يكون في نفس الامر شيئا من احد ما لا يتميز عن الاخر اصلا لان التشخيص
يتم الى حد يمنع العقل عن فرض الشك فيه او ليس كخصه المحذور كما قد مر
بل من ان الادراك كما عرفت اننا وكما يخصه انما جبه بالعوام والمعارض
مخصص لكل واحد ما جبه مثلا كما عرفت ان السبب الابطح بالبيان على الشك
الغير الابطح كذا كذا بيان السبب بالسبب **وعنه** بيان غير السبب
فكل منها مخصص صاحب بوجه ولا محذور في ذلك قال بعض الفضلاء كما ان
الايضا مطلقا في الموضوع على ما هو من فهم ومنه في التحقيق كذا كذا التبيين

مطلقا مع التعيين فان الارام مانع عن التعيين ولذا نك قالوا انه في الجنبين في
مرتبة ان كسب كل واحد منهما لاف موقوف على كسبه وعلى تقدير ان يكونا معا
مع حبس انا مشكوك عليه للشك في بلزم اما الشك او كون الشيء على نفسه
وانتزعه بين الاكاد والتعيين بان الاول مطلقا في الوجود وليس المصنوع مطلقا
في التعيين بل ما يكون في التعيين انما هو تعيين الغير دون تعيين نفسه في ذاته
فما حكم بالعقل به له فان ما انصف من نفسه بكم جزمه وورباه بالاكاد و
التعيين كسبان في كونها موقوفين على الوجود والتعيين في الاطلاق في الكيفية و
ايضا ان يقال ان افادة الوجود الكاد في توقف على الوجود الكاد في مطلقا الكاد
افادة الشئ الكاد في توقف عليه مطلقا سيما انما كان الشئ في الوجود
الكاد في كاد من حيث يجب التحسين من التام في التام فيكون الحلة
المشكوك في توقف نفس الشئ في بلزم على كل تقدير ان يكون الوجود متدا على
الشئ وهو متا في الشئ الذي ذكره من ان تقدم الوجود على الشئ في بلزم
في وقفا لوجود لا مبره في مرتبة التقدم **وكيف** كسبه في تهيئته من ان
الشئ في الوجود لا مبره في مرتبة التقدم **وكيف** كسبه في تهيئته من ان
فيه كما في بعض احوال من وجه هذا انما حصل كلامه فله فان متا المنع ان يكون
كاد الادراك لا كسبه في كاد فله انما بل من جانب من تميزه عن جميع ماحول
بحيث لا يشاركه في موقع افعاله في جميع ذاتياته وخصايته فان كان النوع متخرا
في واحد كان به انه مشكوكا في جميع ماحول وان جاز ان يكون له لوازم
او هو ارضى بان لا ايضا في غيره بان يوجد فيه ولا يوجد في غيره وان لم يكن متخرا
في واحد بل يكون متخرا في اغلب ان يكون لكل واحد من تلك التعريفات تميزه عن سائر
سائر انما واحد يوجد فيه ولا يوجد في سائر او امور متقدرة يوجد
بملكه في ولا يوجد في واحد من ان كان ابعاض تلك الجملة مشتركة بينه وبين
غيره اذا تم هذا فنقول في التعيين في كل التعيين مسلم في التعيين هو التميز في
عرفت وكل نوع من الانواع هو مبرر بان اوجها في ذاته متميز عن باقياته
ومن بين جملته ايضا فانما هي نوع نوع في نوع في نوع فله تميز العارضي بواسطة تميزه

الان في موهنة على السمع واما لهذا النوع من العارضي وميزا موهنة العارضي
بواسطة تميزه في السمع عارضا لهذا النوع من الموهنة ولا يذو رة ذلك
وسببه العارضي انما يميزه بقوله وكونا ميات كل من السيلين بالاف فان اتفق ان
يكون نوع العارضي متخرا في محض واحد فقد كفي ذلك في تميز موهنة عن جميع ما
خلافه وتتميمه اذا لم يوجد هذا العارضي في غيره وان جاز ان يكون هناك امور احر
تميزه عن بعض احوال او عن جميع ابعاضها وكذا انكم انا انتم نوع الموهنة في
شئ واحد وان لم تنق ذلك فلا بد هناك من امور متعلقة به تميزه عن جميع ما
خلافه مشكوكا به يكون مملوكا محضها به ولا يلزم ما صبه من ان انا جاز ان
كانت حلة للسيل بلزم اما التسلسل او كون الشيء على نفسه لان ذلك في صفة
يكون النوع متخرا في واحد وهو بذاته مشكوكا في تميزه عن جميع ما خلافه او ليس هذا
النوع مشتركا بين موهنة وبين نوع لو كان الشئ في كسبه ايا جهة النوعية حيث
منع من تصور من فرض الشك فيه بلزم ذلك فمن نفس الشيء نفسه ان لا
يكون نفسه مشتركا بين اثنين لان كسبه نفسه من بلزم ان يكون له كسبه آخر
واما ان الشئ من الموهنة والكارية فليس من حيث يجب التحسين بل ليس
متخرا بالتحسين اليه الا بالتميز كما تقدم المحض ثم تقدم الوجود على الشئ في بلزم
شكوك في الوجود كما عرفت فيما سبق من تقدم على فعله الزايات من ماحول
كيف لا يكون متدا على الشئ ولا يلزم من وجود الموهنة بان يعلم ان ليس
هو في نفسه لا مبره كما عرفت **وكيف** كسبه في تهيئته من ان
كيف اذا كسبه لو كانت من جهة العوارض والحوار من جهة لا يتاها الحس
اصلا فانما يتاها في الشئ مع عوارضه وخواصه التي به كما عرفت في موهنة ثم يكون
محسوسة وانما لم يكن محسوسة لم يكن ما تميزه عن فرض الشك في ان متا
المنع من فرض الشك هو الادراك الحس كما عرفت من متا الاستباه قدم
التميز بين الشئ والمنع من فرض الشك وهو بان ان كسبه لو كانت مشتركة
كانت محسوسة بحيث يمنع تصور من فرض الشك فيها فاذا كانت مشتركة في ذاتها
كانت ذاتا محسوسة من اكيته وليس كذلك انما جميع الشئ في عدم الاشتراك

الى ذلك بقول الشيخ الامارة لعل با حاصي تحتها لا استلزامات متعاقبة اليه
 النية واما ما ينفك ان الامارة اذا لم تكن بذاتها كما يجب لكان مادة الاشياء متعاقبة
 كونه واحد واحد بالعدد ولا يلزم من له اذ فيهم واما لما في ذلك السؤال
 عن سبب شئ الامارة باق ولا يمكن ان يقال انها ليست متعاقبة اصلها بل بانيه
 على الامارة وحوارها واستعدادها متعاقبة قال بعض الافاضل تعدد الاشياء
 الامارة بسبب الامارة الكال في كل ما في نفسه من الاشياء ما في نوع من الامارة العنصر
 الاربعة واحدة بالسؤال واللام بمعنى الكون والفساد وفيه كشف اذ هو في
 العناصر شدة لم يست واحدة بالسؤال بل وعدنا ونشعرنا وكثرة تاثيرها في سبب
 العنصر الكال في اوسى في حد قاتا بهما لا يمكن لا اصلها كحق في موضعه **قوله**
 الاستعدادات متعاقبة اليه غير انما يتبين في كنه اذ حصول كل واحد من تلك
 الاستعدادات الغير المتعاقبة لما كان موقوفا على حصول واحد من حكمها حكم الا
 الاول لا يحصل في منها بالاعتقاد بينا مثل ذلك مرار **قوله** كلام الحكماء في هذا المقام
 بين على ما ذكرنا لا قوله قد تم هذا في ذاك بلا سببية قال بعض الفضلاء الجواب
 ان ما دم بالامارة التي جعلوا محلا لا يمكن الاستعداد في الذين هو الاستعداد
 مطلق المحل اتم من الموصوف في واليولي والجسم وكيف فانهم قالوا لا يمكن ان
 الاستعداد في قائم محل الحادث ولا يلزم ان يكون محلا كاد في هو في بل ربما
 كان موصوفا كما ان كان حاصرا وبما كان جها كما اذا كان نفسا اتم ربما ينسب
 ذلك باليولي بناء على ان الموصوف والجسم استلزام عليه وهو لا يستلزم ان لا يكون
 الامكان الاستعداد في الموصوف والصور الجسم اذا كان الحاد في حضا كما في
 ما نحن فيه بل نقول انهم صوابا ان الحركات الوضعية التي هي سببا لاصورها
 ولا يكون ان الموصوف في الحركات الوضعية اولا وبالذات من الصور الجسمية فلا تصور
 الاعداد اولا وبالذات است الابلية الى وجه كنه اذ كان ما دم بالامارة التي
 جعلوا محلا لا يمكن الاستعداد في مطلق المحل اتم من الموصوف في واليولي والجسم
 كنه كنه انما في جعل كنه اذ جعل لثقل اذ في الوضعية الواحد هو مطلق المحل لا الهو
 وقد مر وما قيل من انه لا يمكن تعميم الامارة بهما في جميع الكلام على **قوله** ولا يمكنكم

تعميم الامارة قيل يمكن ان يقال انهم اغتوا على زعمهم جوهر بسيط ليس متقدما
 على كل فيه ولا متق ما كمل وسمو حقا فذا الجوه لا يكون تعدد اشياء بهر الاله من
 الامارة فيقع التوزيع نعم يقع الكلام في اثبات ذلك الجوه وهو شائع واما
 استنتاج جوهر فيه جها في مؤلف به جوهر من كل احد جها في الآف ولا يلزم ذلك
 ولو وجد فلا مانع من ان يدخل الكال في الصورة وان لم يدخل اركب في الجسم ولا
 بعد ذلك **قوله** فلم لا يكون تعميم الكل بالكلية **قوله** لا كنه اذ خلا ف ما يكمل الابد
 على انما نقول كل كل فانه كنه في نفسه صدق على كل ما عدل فيمكن فرض صدق كل من
 الكلبيين على افراد الالف وذلك ينشأ من ان استراكل الجوه على مثلا لو افترضنا
 الولود ينشأ فنقول يمكن فرض صدق الطاب على جميع افراد الولود وهذا
 الفرض ينشأ فرض صدق الطاب على تلك الافراد وكذا يمكن فرض الولود على
 جميع افراد الطاب لا نقول فرض صدق على ذوات اذ لا يمكن لا فرض
 صدق على اتم وصنف مثلا في امثال لا يمكن كونه فرض صدق الطاب على ذوات
 افراد الولود ولا جلا سطر كونه ولو افترضنا فرض استراكل الجوه على
 الطاب الولود ينشأ لا نقول ما يمكن فرض صدق على كل شيء باي اعتبار اخذ
 الا يري في ليس بت بل ليس في من الافراد الفرضية كنه وفيه كنه لانه
 ان اراد بذات الصدق التوزيعية بالكل وجودا وذا في الجوه في حضا فلا نسلم
 ان كل ما يمكن فرض صدق على كنه من يمكن فرض صدق على كل شيء وكيف يجوز
 العقل صدق الشئ على نفسه وان اراد به حتى جعله من قول لفظ ان كان
 في قولك ان كان هذا مستلزما بين كنه من كنه كنه اذ في ذلك مسلم لكن ليس ذلك
 سطر الجوه والكلية لعمد قولك ان كان زيد مستلزما بين كنه من كنه كنه
 وهو ظاهر **قوله** ولم نذكر في بعد فابن تعميم الكل بالكلية لانه اذ في الكل
 الطبيعي والكل المطلق وان الكل الطبيعي وهو الطبيعة بلا سطر في قد يكون
 موصوفا في الخارج كما هو والكل الطبيعي الموصوف في الخارج اذ انتم اليه مله يكون
 مجموعها شحضا لا محالة **قوله** الكل العقلي وهو الطبيعة بشرط الكلمة فانها
 ضم اليه مله لا يحصل الشئ با كنه الذين اذ ان السارح وانما جازان كنه

الذي عيناه والكل المنطق في جميع العصور من يوم واحد فلا مثل له حق بنظم الى حله
قوله فان قيل فليعلم ما ذكرتم في ان تقييد الكل بالكل لا يفيها جزئيه فيلزم
 عند تعقل شخص ان يعقل اشخاص غيره متناهية في كل الاماكن فلهذا لا يفيها جزئيه
 ان يقال لو كان لكل شيء ما به فلا يمتنع الجزئيه اصلا لعدم الاتفاقات واليه ما هو جزئيه بذاته
 فلهذا ذلك بان يوفق سلسلة جزئيه من المتبنيات المتفاداة وكل واحد منها
 كل والزم ان تقييد الكل بالكل لا يفيها الجزئيه فكون مجموع تلك المتبنيات من
 حيث المجموع كليا وبه كذا اذ من كلام السامع على الله يد ان يكون ما ينظم اليه
 الكل وبقيد الجزئيه جزئيا مستعمل على جزئيه ما به كذا وجزئيه مستعمل على ما به كذا
 وجزئيه اخر عليه حكم الجزئيه الاول وبكذا الى غير النهاية كما مر في جارتها وحل هذا
 التقدير يكون للشيء اجزاء غير متناهية والعلم بالكل متضمن للعلم باجزاء العلم
 بالشخص يكون متضمنا للعلم باجزاء الغير المتناهية والسطر على هذه الاماكن في ظاهر
 اما الوجه الذي حسبنا اوجبا فنقول في اذ في الصورة الموضوعة قد علم ان الجزئيه الى الكل
 غاية الامران الجزئيه المضموم الى الكل مستعمل على كل وجزئيه وبكذا لا انفعم الكل است
 الفرق بينهما الى معنى كما مضى قوله بطل ذلك بان يوفق سلسلة جزئيه متناهية
 من المتبنيات المتفاداة وكل واحد منها كذا والجب ان هذا القابل انكر على ان
 حيث ذهب الى ان اكره ولو كانت جزئيه متناهية لا بد فيه من الوجود اكنتمه ووجود
 ذلك الى من اجزاء كل واحد منها مركب من اجزاء مركبة من غير الاتفاقات واليه ما هو
 واحد فينتج وقد بالغ في ان ذلك جائز ومنها انكر جعل الجزئيه من اجزاء جزئيه كونه
 جزئيه بالغير وادعى ان الجزئيه لا يمتنع لعدم الاتفاقات واليه ما هو جزئيه بذاته مع ظهور
 عدم الفرق بينهما في ذلك لئلا يطالب ببيان الفرق بين العصور بين ثم ياتي بـ
 ممل ما مضى به ذلك فارجع اليه **قوله** فاعرف من ان تقييد الكل بالكل قبل فيه
 بكت لان اللازم من شخص كل منهما بذات الاخر ان يكون كل منهما على شخص
 الاخر ولا يلزم من ان يكون تقييد الكل بالكل متغير الجزئيه بل ان يكون كل منهما متغيرا
 لشخص الاخر ولا استحال في الا ان يثبت ان الشخص متقدم بالذات على الوجود
 او هو عين الوجود كما نقل عن الرازي من يلزم كون كل منهما على الوجود والآخر بالذات

وان لم يقدح ما يباريه

او بالواسطه لكن لم يثبت ذلك عندنا في من كذا هذا **قوله** وانما ما ذكرناه في مثال
 لتباين كل من السنين بالآخر من الطائفة الاوليه غير مطابق وان لم يقدح ما يباريه
 الا اذا صلا به شاعف منها امر متغير عن غيره واكوا سب ان المراد بامتنان كل من
 السنين باخره ان كصل لكل منهما باختيار الشخص بالاذن امتنان لم يكن خاصا به
 ذلك الشخص كانه المتكلم لا كونه فان كلامها صار باختيار الشخص بالاذن امتنان
 لان قبل الشخص ولا ياتى مثل ذلك في الشخص بان كصل بانضمام امرين غير متشخصين
 متشخصين كل منهما بالشيء بالاذن والالزام ان تقييد الكل بالكل الجزئيه وبه كذا
 لان ان اراد بالشخص كونه الشيء كذا اذا لاحظ العقل يمتنع عن فرض الشك
 فيه فقد حذفت ان ذلك متعلق بنحو الادراك وهو الادراك الحسي فانه رك
 باكتسابه من حيث هو مدرك به جزئيه واليه رك لا باكتساب كل والشخص بهذا المعنى
 لا يمكن ان يكون نفس الوجود ولا ان يكون متقدما عليه كما لا يذهب على ذي
 سكه ولم نقل عن الرازي ان الشخص بهذا المعنى ليس الوجود واصلا وان اراد
 به كونه كذا لا يباريه غيره في جميع ذاتياته وخصايته فربما يجازي ان يصير كذا
 بالشيء بالآخر من الكيفية وبالعكس وكون شخص كل منهما بالاذن وان
 اراد به معنى اخر فلا بد من بيانه ليبين حال **قوله** ولم يصدق عليه انه متشخص
 به مسلم اذ الانسان من حيث هو كالا ياتى في الوجود ويصدق عليه الواحد
 لا ياتى في السمع ويصدق المتشخص ايضا فيلزم لا يقال هو من حيث هو لا واحد
 ولا كذا كما ان هذا لا يباريه لا متشخص ولا غير متشخص وهو في الواقع متشخص كما
 اذ في الواقع واحد فلا كلف لاحد ما من الاخر لا كسب الا اعتبار ولا كسب
 الواقع لا كما نقل من هو في الواقع في الواقع وليس متشخصا في الواقع
 بل انما المتشخص هو الانسان بشرط الشخص لا ياتى في الا ان الانسان المخلوط
 سمعا عدل ان الانسان من حيث هو سمعي لا نأقول في الاحكام العقلية كلف
 بافتلاف الاعتبار است الا ياتي في الانسان المخلوط سمعا وليس الانسان
 من حيث هو سمعي **قوله** والسر في ذلك ان المخلوط سمعا يباريه كسب الوجود
 العقل باعتبار اخر فيتمتع في الاحكام ان يثبت لذلك الوجود وكسب ذلك

الاختار وفيه كذا اما اولاً فلا بد ان اراد بالانسان من حيث هو والاشارة
المخرج كما يشوبه من حيث هو واحد ولا كثر فلان ان من حيث هو واحد
ما سبق من انما جهة من حيث هو ليس الا شي في كماله لا يكون كثره لا واحدة
ايضا وان اراد به الانسان المطلق كما يدل عليه السر في ذلك المصلحة والمصلحة
متساوية في كونها لا يتباين في الوجود ويصدق عليه الواحد لا يتباين في الشخص ويصدق
عليه الشخص فلا يلزم وجود الانسان واما ثانياً فلا يلزم ان يكون له احد في المصلحة
وكل ما هو صادق على الخاص وجب صدقه على العام جهتها فاذا صدق ان المصلحة
شخص صدق ان بعض المصلحة شخص بالضرورة فتصدق ان المصلحة شخص فبذلك
لا يلزم لارادة المصلحة ولا صدق ذلك بقول الامكام العقلية ككثير باختلاف الاجناس
كما لا كثر **وما** ذكر من الشخص من نظيره لانه كما صدق ان الانسان المصلحة صدق
ان الانسان المصلحة من جهة واحدة والاشارة ان يستدل بهذا مفهوم الانسان مثلاً في
واحد بل لا ريب وليس متشككاً فالوجه في الشخص **قوله** قال ابو يوسف الكثرة
قبل فان قيل ان اراد بقوله ان الكثرة من حيث هو كثره متساوية في التماثل
والعوارض من حيث قال الانسان من حيث هو واحد ولا كثر فليس الكثرة
من حيث هو كثره موجوداً ولا معدوماً بهذا المعنى بل قيل ليس ما نقرر هناك بل هو كثره
الاختلاف كثره فقط وان اراد ان في الواقع موجود في الواقع ايضاً واحد لكل
فله وجه فلان كثره الانسان وموضوع الوجود غير موضوع الكثرة بالاعتبار وان اكد
بالاعتبار والكثرة من حيث هو كثره موجود في الواقع وليس واحداً في الواقع بل
من جهة اخرى معدوم في الوجود **والا** ههنا موضوع الكثرة هو بعينه موضوع الوجود
اذ لا متماثلة بين الكثرة والوجود وليس بعينه موضوع الوجود لتماثلها
بين الوجود والكثرة وفيه نظر لان المتماثلة بين الوجود والكثرة لا يستلزم متساوية
موضوعهما لوانه يتباين في موضوع واحد **وما** ذكر من امتناع تعاقب الوجود
والكثرة على نفسه تمامه لا يتم في الوجود بالموضوع والمحمول كما يستدل به في
المتماثلة يستلزم متساوية ما متصفاً لا زمان واحد وبذلك يتم الغرض ويكفي كتاب
عن اصل السؤال بان يقال ان معنى القضية الوضع المتكسر وهو ان الكثرة بسبب الكثرة

ممكن وجوده ولا يمكن انقضاءه في الوحدة المتماثلة لها لانه ما سبها وهذا يندفع ما يراه
من ان الوجود لا يندفع في متساوية الوحدة المطلقة للوجود اذ الكثرة المتماثلة لا وجود له **قوله**
فصل في الوجود من الوجود ان كل موجود فله وجوداً باعتراف الكثرة الذي لا يكون
وامداً أصلاً وجوداً اذ يحصل الوجود بالوجود في الكثرة والوجود لا يتباين
فله وجه المتماثلة في ظاهر العبارة فان الكثرة بالمتماثل للوجود المتماثلة المطلقة
ليس بوجودها فوجب عليه ان وصف الكثرة لا يتباين من انقضاءه بالوجود و
وفي كثر اما اولاً فلا يلزم ما ذهب اليه هناك ان الكثرة متساوية في الوجود ومتساوية
لا دون الوجود وهو غير مسلم اذ لا يتباين هذا استسما بل مما متساوية في الوجود
كما هي في موضوعه ولو كان المتماثل منها مستلزماً للاستدلال ان يقال الوجود
متساوية للكثرة والوجود ليس متساوية بالوجود بل بالمتساوية مستلزماً واما ثانياً
فلان لا سلم ان الكثرة بالمتماثل هو موضوع المطلقة ليس بوجوده وتعلم لا كونها لا يتباين
عن الوجود وسماعين علم ان لا يتباين من انقضاءه لا بد من ذلك من دليل هذا الحكم
ان امراد بالكثرة من حيث هو كثره لان الكثرة بالمتساوية كثره هذا الامر
منه صحيح الاتصاف بالوجود متساوية الامور السيرة اذا احدثت مع صفة التماثل او
العشرة بوصف الوجود فيقال يجوز واحد او عشرة واحد وكذا اذا احدثت
مع النسبة الى موضوع واحد بوصف الوجود بالمتساوية فيقال مع واحد بالكون
واذا احدثت مع النسبة الى محمول واحد بوصف الوجود بالمحمول الى غير ذلك **واما**
اذا احدثت ذات الامور كونه بلا امر مستقيم بحسب احدث هذا الامر مع ان
يوصف بالوجود فمن وجوده وليس بواحدة فكون الوجود غير الوجود **قوله**
احداً ما له كثر الجسم الشخص بالكلية ان اراد باعدام الجسم الشخص بالكلية اعدام
اذاً جميعاً فلا يلزم من بطلان الوجود الموضوع هذا كما لا كثر **واما** اراد باعدام
الشخص فقط فبطلان الوجود لازم اذ ما راجع بعد التماثل الى الكثرة لا يتبع شخصاً واحداً
بل بعد اشياء وكيف يكون شخصاً واحداً مع ان بعضه يكون في كونه وبعضه كونه
في كونه اذ شخص من الاول ولم يلزم ان يكون نسبة مياه الكثرة الى ماء الجزة كسبها
الى سائر اشياء مياه **اما** على من ذهب الثالين بتركيب الجسم من السوي والعوارض

لما كان سبب قائله واجب فيقال كما ان هذا الاسماء ليست وحدات بل اشياء صورية
 للوحدات كذلك ليست هي كبرية ايضا بل اشياء موصوفة فلكية وكذا ان تلك الاشياء
 هي احاد لا وحدات كذلك هي كبرية لا كثرية ولا هي كسيرة انهم اذا قالوا العدد
 كبرية منفصلة ذات ترتيب فقد كانوا يريدون ان يخلصوا فان الكمية كثرية صورها
 فنفسها بالان يعرف كثرية والقسمة اواحدا واما اما الجزء والقسمة فلا يمكن تصورهما
 الا بالكمية واما اى اداة فان الكمية احرف منها فخذ العقل العرفي لان اى اداة
 من الا حروفها اى اداة بالكمية الذى يجب ان يوجد في هذا الكمية فيقال ان اى اداة
 هي اداة بالكمية والقسمة التى هى اخذ في هذا العدد وايضا مما لا ينهم الا بعد فهم
 العود فيجب ان يعلم ان هذا ليسهاست مثل ايضهاست بالاشياء والاسماء
 المراد **قوله** اما الوحدة احرف فخذ العقل **قوله** هذا الكلام اه الاحاد اسبق
 الى العقل من الكثرة المولف منها اذا العقل يعرف المولف بذاته بعد معرفة
 احاد والكثرة اسبق اليه انما من احاد اذا كان في كسب الاثبات يقال
 اولا الى المولف ثم تفصل اجزاءه فيقال اى اداة والشيخ اشار الى هذا في
 طبيعيات استغناء عنه له واما نسبة اجزاء الى اى كيات منها
 فان المركب اعرف كسب اكس اذا كسبتا اول اول الكثرة ويدركها ثم
 منفصل وانما تناول الحد تناولا بالجمع الا ان اى اداة جسم او جزء لها ثم منفصل
 واما فخذ العقل فان البسيط اقدم من المركب فانه لا يعرف طبيعة المركب الا
 بعد ان يعرف سببه فان لم يعرف سببه فانه لا يعرف نوعه من احاد
 او جسيم من اجسامه ولم يصل الى ذاته لانه لا يعرف جسمه قد يدا ويصل الى اشياء
 ذلك ولم يعرف جمعه **قوله** ولا شك ان المرسم في ذات النفس يكون
 اقرب منها واخر فخذ هذا نظرا الى قاتنا وهذا قال بعض الفضلاء لا يخفى عليك
 ان الاحرف فخذ العقل نظر الى ذاته ووجدت متفرقة معلومة المرسم في الالة اذ
 لا يمكن ادراكه الا باجبار الالة فلا يكون ماضيا والاعتقاد بالآلة ولا يخلص الا
 انما يجعل الفعل منها بمنى اشع من التفصيل الا انه استعمال مع من شافيه كما نفس
 عليه المحتسب وقال ايضا لان المرسم في ذات النفس يكون احرف

لما علمت بعد من علم ان الوحدة اوسع من تلك العبد والامر ان يكون الكثرة اوسع من تلك العبد

عند ان المرسم في الالة فان اقرب منها لا يدل دلالة قطعية على ان يكون المرسم
 في احرف فخذ فان من الكليات المرسم في ذات النفس ما يعرفه النفس
 بالسط ولا يعرف الجبريات المرسم في الكليات الا باليد اية ولا كثرية انما البديهة
 انظر فتبين من النظريات وان كان الاول لا يرتسم في الالة والثاني في النفس
 وايضا نحن نعلم بعض صفات النفس من التجرد والحدوث وفيه تمام لا يعلم الا
 بالنظر الى رتبة فيه كما صمد في الازمان المتطاولة وتعلم بعض ما هو خارج عن
 البديهة باويل النظر كبرية واما وادان الارب وغيره والفرق بان هذا علم
 تفهيم وما ذكرنا من احرفية الكثرة والوحدة تصورهما لا يكون في نفسنا فان علاقة
 القرب من النفس بحيث يكون احرفية كسب التصور دون الاحرفية
 بحسب التفريق والبديهة لا فرق بينهما في اجاب تلك العلاقة في احادها دون
 الاخر وانت فيه بان لا يربح بينهما ولا نظر الشارح ايضا على ما بين من اركنهما
 مما علم من الشفاء وتلقا حدة **قوله** وفيه لانه قد يرسم في النفس
 صورة كبرية قبل قد ذكر انكم ان العقل العرفي هو العقل البسيط الاجمالي
 الذي لا كثرية فيه وانه العقل المستند من العبادي العالية وانما التفصيل للنفس
 من حيث انها نفس بمعرفة القوى البدنية وعلى هذا ينبغي كون الوحدة احرف
 عند العقل والكثرة فخذ انما في فاذ كان يدرك الواحد يدرك اكبر قلت انما لا يمكن
 من تميز امر واحد من غير استعمال على الكثرة كيف ولا يرسم من الا الصور المتفرقة
 بوضع مخصوص وسلك مخصوص ومنه متعين او حرو ومعية والنقطة مثلا لا يمكن
 تحليها الا مع معرفة ما ولا كثرية به من الواحدي اما ودية كسب اذ لا يتم ان العقل
 العرفي هو العقل البسيط الاجمالي الذي لا كثرية فيه فلو ان كان يكون العقل الامور
 المتكثرة التي لا يكون احاد لانه واحد وقد عقل هذا الامر محالا وفصل الى ان يقال
 ان التفصيل بمعرفة القوى البدنية ونسبة صفات العقل العرفي في العقل البسيط
 الاجمالي الى الكليات فدية بلا مرتبة وما استدل به على ان الكثرة احرف فخذ انما يظهر
 في اذ واحد ان الخيال يدرك الواحد مع امورا اخرى وقد عقل لا يخفى اما ان يكون
 الخيال يدرك الواحد والكثرة كليهما او يكون يدركا لكثير بدون ادراك الواحد فان

لما علمت بعد من علم ان الوحدة اوسع من تلك العبد والامر ان يكون الكثرة اوسع من تلك العبد

فان كان الاول كان ادراكه للوحد والكلية معا ولا يلزم من ذلك كونه احداهما
 من الآخر حتى وان كان كذلك لم يكن مدركا للوحد فلا يصح ان الكلية اخذت احدهما
 لان صحة يستدعي ادراكه للوحد **قوله** وليس الوحدة امر اجابا قال الشيخ في اليقظة
 الشفاء ان العدد له وجود في الاشياء ووجوده النفس وليس قول من قال ان
 العدد لا وجود له الا في النفس بعد به اما ان قال ان العدد لا وجود له غير العدد واما
 ان في الاجزاء الا في النفس فهو من قال قد بينا ان الواحد لا يتجزئ عن الاجزاء قايما
 بنفسه الا في ذاته من انتهى كلامه وكيفيته ووجوده في الاشياء ان الشيخ اراد بالعدد
 الكلية المركبة من الاعداد والكلية المتولدة من الوحدات يستدعي ان ذلك قوله فانما
 قد بينا ان الواحد لا يتجزئ عن الاجزاء قايما بنفسه حيث لم يقل ان الوحدة لا تجزئ
آه ولا هذا ان الكلية محمولة على بعض الاعداد يتم معاً ذاك ووجه احكامه قد
 ان الكواكب سبعة كثيرة في الكارز يكون الكلية لا محالة موجودة في ذلك ووجه من حاتم
 كوكب السيار في هذا الخارج من كبر بالذات وموجوده كبر بالوحد ومعه **قوله**
 وما يوضح ان الوجودات في الكارز قيل ان ارادنا ان العوارض الخارجية فذلك غير
 بين وان ارادنا ان الوجودات الخارجية يتصف بها باعتبار وجود تلك الوجودات
 الخارجية في العقل فذلك لا ينافي كونها من المعقولات الثانية والحق ان زيار
 الوجود في الكارز مثلا هو كبر في ان حصل عند العقل لم يطبق على كبرين فانه ارب
 باكثر من الكلية فهي من لواحق الوجود الكارزي وان اربها هم الانطباق كما مر
 بحسب الامر الا انه بعد العوارض العقلية فهي من لواحق الوجود الذي من نطق وجارات
 التقدم مشعر بالكون اليه وقس على الوحدة والكلية ونظايرها **قوله** كذا من
 الامور البينة ان لا شبهة فيها ان بعض الوجودات واحدة في الكارز وبعضها
 كبر في فصوص القضية الخارجية القاطنة بان هذا واحد والكارزية بانها كبرية وبنها
 لان يكون من المعقولات الثانية عند اي ضرب من كبرية انما السبعة السبعة في
 سبعة المطالبين ثم هذا لا ينافي المعقول الثاني حسب حقيقته فارجع اليه في ان الكلية
 وهي كون زيد كبر في ان حصل عند العقل لم يطبق على كبرين من ان حقيقته انما في كالا
 فنقل له في من لواحق الوجود الكارزي غير بين ولا بين **قوله** لان طر بان الوحدة عظمى

على موصفي الكلية قبل هذا على من يدعي تمامه انما يتم في الوحدة الشخصية والكلية انما يلحقها
 لا في غيرهما فان الواحد بالوحد والحول قد يكون يكثر بينهما مع بها ذاك وقية كذا
 موصوفه الواحد بالوحد ليس بالذات والذات بل هو الذات مع نسبتها
 الى الوحد في كل يتغير من النسبة لا يصير كبر بالوحد على طائفة من بقا الذات
 ايا موصوفه الواحد والكبر بالوحد في حيث لا يكون الذات ووجدت موصوفها
 لها وكما تم الواحد بالوحد فان موصوفه ليس هو الذات ووجدت بل هو الذات
 مع النسبة الى الحول وما لم يتغير من النسبة لا يصير كبر بالوحد **قوله** لو لم يزد
 الوجود له في ان لا يتقابل بين الوحدة والا ووجدت قال بعض النظار ان اراد بالوحد
 والكلية سلبها يكون المتقابل بينهما سلب والا كما ب ولا شك ان كليهما شيء
 واحد كما سبق فلا يكون الوجود فيه وان اراد معنى العدد فلا شك ان كليهما كون واحد
 فان موصوفه الوحدة اذا عدم يكون في ذاته من متصفا باللا ووجدت كبر بالعدد والاصل
 في ذاته من فانه ليس واحد اذا الوحدة لم تكن الوحدة على نفس كونها متساوين فلو
 ارتفع الوجود ارتفع الوحدة واتصف في ذاته باللا ووجدت **قوله** الاستثناء عدم
 الاستثناء الا بالوحد عدمية للكلية الوجودية وان جعلت الوحدة ساو لطلو
 الوجود والشامل لانه من ابعث فنقول ان لم يكمل الا ووجدت لهذا المعنى مستلزما
 لقيام الكلية محلا لا يكون محلا متصفا وان جعلت مستلزما فلان تقابلها بالمعنى
 الصلحي فان من شرطه وجب التحمل في التقابل كيف يسلم التقابل في صورة نزو
 التحمل وقية كبر اما ولا فلا لا يلزم من كون موصوفه الوحدة معدوما في الكارز
 وموجوده في ذاته من موصوفه الا ووجدت هناك ان يكون موصوفها واحدا بالشخص كما
 حسب لانت في ان يكون الشخص الكارزي بعينه شخصا ذميا **قوله** وانما في ان شئ تقابل
 الوحدة واللا ووجدت مسموح لصرف تعريف التقابل بغيرها واكمل انما هو في
 الشرح المذكور وسواء يكون كليهما واحدا بالشخص البينة **قوله** واكمل ان الموصوفه
آه قال بعض النظار ان اراد بالواحد بالوحد في المذهبين كبرت في واحد وكذا
 يكون الواحد بالوحد بالكلية والواحد باللام لا يزد بين المذهبين كبرت في
 اوجس او اسما في فانه مستلزم عدم صدق التباين على الذات بين موصوفه الوحدة

المتخرجين كنت شئ واحد فلا بد في المقابل من عدم اجتماع الشئين في كل واحد
 ولا شك انهما ما يعرفان في واحد ويكتفي بنا لثبوت ان الله وجه والذوية والوحدانية
 والاتحاد مما يعرف من افراد نوع واحد وجنس واحد في زمان واحد وليس في الزمان
 بالاجتماع سوى هذا وان ارادوا الواحد الذي اواكسني والعرفان في حياها
 الكلية من حيث هي كلمة فليس ما ذكر من حواشيها كالمال في بل من حواشيها لا في اوقات
 وفيه كسب اذ لنا ان نذكر الشئ الاول ونقول ان اجتماع الزوجة والذوية ونظير
 في افراد نوع واحد وجنس واحد في زمان واحد لا يتأتى في التقابل بينهما كما صرح به
 القائل في اجتماعهما في نسوة واحدة واحدة كما جاز اجتماعهما في شخص واحد
 من جهة كذا كذا با اجتماعهما في افراد نوع واحد من جهة اخرى او كما قال في قوله
 نس ما ذكره من حواشيها الى ان يكونا في نسوة مسلمة اذ وجودها عين وجود الانا
 وحواشيها الا في حواشيها انما كانا في موضع **قوله** ولا موجود واحد بالشئ
 يمكن للعقل ان يفرقه كونه اقل الواحد الشئ لا يمكن في هذه الكثرة الشخصية فيه مثلا
 لا يمكن في هذه كونه زيدا شئ ما متحدة من الانسان والاسكان كليا والماه الشخصية
 الواحد بالاتصال لا يمكن في زمان واحد وحدث الشخصية وحدث الكثرة المتأصلة لها اياه
 بان يفرق ذلك كمالا شئ ما كمالها ذلك كمالا بين نعم يمكن في زمان واحد الا
 تعالى في حده بان يصير متفعل بعد ما كان متفعلا فان قلت فمن كونه زيدا شئ ما
 متحدة من الانسان لا يستلزم كونه زيدا كليا وانما يلزم لو امكن في زمان كل من
 تلك الاشياء زيدا وهو غير لازم من هذا الزمان اذ المروءة كونه الكثرة الشخصية
 لحدث الوحدانية الشخصية فيكون موضوع الوحدانية السابقة بعينه موضوع اللاحقة
 واللازم من هذا ان يكون زيد مجموع في تلك الاشياء كونه الكثرة لا كل واحد منها وكذلك هو
 كمالا اذ في هذه الكثرة الشخصية لحدث الوحدانية الشخصية كان ذلك كمالا مجموع
 تلك الجاه لا كل واحد منها قلت الوحدانية الشخصية هي عدم انقسام الشئ الى اقسام
 ومن البين ان مودع تلك الوحدانية الشخصية لا يمكن ان يفرق مودع الكثرة المتأصلة
 لا والاتصال كليا واما المنقسم الى اقسام وحدث الشخصية في حلقه في حلقه الاتصال واللا
 والاتصال وانما ندله على ان كماله لا يجرى الا في انقسامه الى اجزيات فهو مودع

الكثرة

الوحدانية الشخصية موزيد ومودع الكثرة المتأصلة به الانسان فانه الكثرة الشخصية
 تظهر ان مودع الوحدانية الشخصية لا يمكن في مودع الكثرة الشخصية اياه وفيه
 بحث اما اولها فلا مانع من ذلك في مودع الجواب لا بد في السؤال اذ حاصلا ان الواحد
 بالشئ لا ينقسم الى افراد ذلك الشخص والاتصال كليا ولا يلزم من ذلك ان لا ينقسم الى
 اقسام اخرى يكون مجموع في هذه الامور ذلك الشخص في وقت سابق في صورة القابل
 واما ما في كلامه قوله انما بالمنقسم الى اقسام غير مسلم وكيف يكون وحدة الشخص في حلقه
 في حلقه الاتصال وهو شئ كثرته ككايته انما ويسببه به الفطر السبعة ايضا
 واما ما في كلامه فلا مانع من كون مودع الوحدانية زيدا ومودع الكثرة الشخصية انسانا ان
 يكون مودعها واحد فعلا من عدم امكان في مودعها لانه واحد كما زعمه وذلك
 لان مودعها واحد واحد ان يكون امرا في وقت شخص واحد وفي وقت اخر شئ ما
 متحدة لا لان لا ان يكون طال كونه شخصا واحد ان يكون شئ ما متحدة في وقت يكونا متماثلين
 في قوله فلا مانع من كون مودع الوحدانية الشخصية لا يمكن في مودع الكثرة الشخصية اياه من
 اذ لا يمكن ذلك في **قوله** فمضى رتبة بقية بتعددا ولم يزل ايضا لا يلزم من عدم
 زوال وجودها بقا شخصها لا سيما ان يكون تعددا لا زمانا شخصها مثلا دون وجودها فاذا
 زال التعدد زال الشخص ومن الوجه الاخير ان تعدد الجيوب والشخصيات كانت مع
 قبل الصورة كانت البيوت مع الصورة الواحدة شخصا واحدا ومع الصورة المتعددة شئ ما
 متحدة مع بقا وجودها في كاليين كما هي في موضع فمضى السارح لان شئ ما
 موضوع الواحد والكثرة واحد بالشئ من البين ان كل واحد من الامور المتعددة في
 الصورة المزدوجة شخصا اخر على حد لا ان المجموع شخصا واحد مثلا كمالا حاصلا فيكون
 واحد من اقسام المودع من الجاه الى الكثرة ان شخصا اخر على حد يكون بقا البنية مع انعدام
 سائر ما في الكثرة لان يكون جميع اقسامه كمالا في الكثرة ان شخصا واحدا فيكون كل
 ما حاصلا فيكون واحد يكون مودع ذلك الشخص لا الشخص في مرتبة من هذا ولا يلزم
 منه ان يكون المتزيم اهداما بالكلية اذ يصدق ان كماله الذي كان في الحرة في كثرته
 بما في ذلك السارح البيوت في كونا في الجرح في وقت فاشخص واحد من الصور في كثرته
 شخصا واحد من اقسامه بالوحدانية وحاله كونه في الكثرة ان كل في شئ ما متحدة مع الصورة

الخاتمة فصار تاشيهاً متحققاً بالعدم أيضاً قالوا بالعدم الذي كان قبل ذلك في
 الجحيم فتخرج في الكيزان إلا أنه في الجحيم شخص واحد في الكيزان أشخاص متعددون ولا محذور
 في ذلك حيث يكون وحدته وتضمنه وتعدوا بالعدم **قوله** الجحيم لا يستلزم
 في هذه الآية ولا كثيرة **قال** بعض المفسرين فيه كثرة وجوه الأول أنه قال في ذلك
 الشيخ في الأمثلة رأت حيث قال ما ثبت أن السبيل يمنع الملاك كاعتد الصورة ثبت
 اعتبارها إلى الصورة فاصحابها إلى الصورة العينية أو إلى الصورة من حيث هي صورة وقد
 تبين أن منع اعتبارها إلى الصورة من حيث هي صورة كذا الصورة مع حيث هي صورة يمنع
 أن يكون على مستند السبيل لأن هذا هو الوجه السبيل واحد بالشخص وهذا الواحد بالشخص
 يمنع أن لا يكون واحداً بالشخص فلا بد أن يكون ورأى الصورة المطلقة موجهة معارضة على
 عنه وجوب السبيل بما فاته الصورة كذا يدل على أن جبراً إلى الكائنات واحدة بالشخص على
 نفسها وليس مما دلتها الوحدة الشخصية كذا في رتبة لها كسبب الصورة الواحدة الشخصية
 إذا لا يجب أن يكون السبيل ما ثبت لا مفقودة من الوحدة الشخصية كذا يدل عليه قوله
 لا بالسبيل واحدة بالشخص بل يجوز أن يثبت لها التعدد الشخصي التام مع الصورة
 أيضاً وأيضاً لا مانع كون المطلق على الواحد **الشخص** هو الوحدة الشخصية الأصلية في نفسه
 لا لوجود الشخصية الراجعة باعتبار متعلقاتها **وأن** السبيل إلى الجحيم هو وجودها في نفسها
 أن كانت بحيث تفورست كانت ما نفع من وقوع الشركة فيما إذا كان الأول
 لم أن يكون جزئية شخصية كذا هذا الشخص متعدد كذا السبيل في كل مرة في نفسها ولا كانت
 واحدة في نفسها إذا لا شخصي لغير متعدد لا يكون واحداً وإن كان الثاني يلزم أن يكون
 سبيلاً العامه وبقوله عليه معدوم في الخارج **بعض** وفيه بحث ما إذا كان ذلك
 مانعاً عن الأمثلة رأت على أن جبراً إلى الكائنات واحدة بالشخص غير مسلم إذا كانت
 في جبراً شخصي واحد كذا شخص واحد شخصي بغير شخصية وليس على وجودها هذا
 الشخص من الصورة يتأخر عنه وإن مدلى شخصاً في الصورة ما لا على الواحد كذا
 يمنع أن لا يكون واحداً بالشخص كذا في شخص معارضة وليس الكلام في جبراً إلى الكائنات
 قاله فان جبراً شخصي لا يعمل أن يكون شخصاً واحداً فضلاً عن جبراً إلى الكائنات
 وهي أشخاص كثيرة لا كذا كثيرة **وأن** لما بينا فلا قوله وليس بل ذلك الوحدة الشخصية

المسيح بطراز انطاكية وسلا. النبي ارميا

العارضة لا سبب الصورة الواحدة الشخصية في ضيق النفع اذا ليس اليه في هذه
 ولا شخص الا من قبل الصورة كما قلنا في موضعنا فانما لم يبق بالوجه الشخصية فكل
 بقيت ثارته عن الوجه المذكور وقوله بل يكون ان ثبت لها التعدد المستحق
 الصور ايضا لا يحد في الاستدلال المذكور في الاستدلال حيث يكون كل واحد
 من تلك التعدد شخصا واحدا بحريه في الدليل المذكور في الشخصية الواحد سواء كان
 متشخصا بذاته او غيره ببيان يكون فله شخص اخر على ما ذهبوا اليه وليس
 متشخصا بالشخص المتشخص بذاته كما حسب **قوله** انما ثانيا ظان اليه في ثانيا ارجعهم
 بالتميز لا تميز ولا فصل لها اصلا فذاتها ما دام كذلك لا يكون مصره ولا معقولة
 فلا يكون كليا ولا جزئيا ولا عاما ولا خاصا كالزبد فيها بانها كلية او جزئية غير مستقيم
 نعم اذا حلت في الصورة وتبين فانه لا يصير احد من الامور فاذن المحيى لا يكون
 واحدا في نفسنا ولا مستقرا في نفسنا ايضا **قوله** يبيى اما الى ما فيه بعضها في
 الحالين **قوله** ارا ربينا، يبيى اما، بعيننا الى الذين ادهى يبيى اما، حال الوجه
 واكثره شخص واحد فله بالكلية فنت مع ادهى يبيى اما طول الشخص الواحد
 من الصور في شخص واحد وحاله طول الاشخاص المتعددة في الاشخاص متعددة
قوله ارا وادهى يبيى الى ان كانت حال الوجه شخصا ولها في باقية حال الكثرة
 كلها في اشخاص متعددة فلم كيف ذلك فيها هو بعد ذلك من ان موضع الكثرة
 الواحد واحد بالشخص كما ينفع عنه قوله ولو سلم ادهى موضع المتقابلين كيب
 ان يكون واحدا بالشخص **قوله** لا مانع لى شبهة شأنا والا شراى الفيل
 قبله المتساون كما ادهى البديهة في اراكم الواحد لا يصير كثير اجمع بقا، هو يدهى
 عظم النفع باليهى الى ان يشترط في باقية حال الوحدة واكثره بعيننا **قوله**
 منه من قبله باليهى الى ان يشترط في باقية حال الوحدة واكثره بعيننا
 من وال واحد فنتم ان اير ان دل على وجوده موجود حولا واحد واكثره في فاته بل انها
 لكل منها بالوجه كنه علم باليهى اراكم ليس كذلك بل هو متصف في ذاته
 بالوجه ولذلك يذوله بذاته وحدة وكثرة **قوله** الكلام رفيع التعريف فلا يتوهم
 المنع هذا والتحتى ان الشئ كما يكون في فاته على الوحدة وكثرة فانه هو في كل شئ لا قبل

التعدد باه يكون هو في نفسه متعدد وانه نقل سابع عن الثاني ما كان فيك مع ما
 سبق في تعاقب الوحدة السكتية والكثرة المتعاقبة لها فالبديهي في الاموال مستحقة
 بوحدها التي هو مدتها وتلك الوحدة لازمة لها نعم هي حادثة لوجود الجسم وكثرة
 وانما تلك الوحدة والكثرة بالوحدة وكذا بما يتبعها من الوحدة الاتصالية والكثرة في
 تعاقبها وفيه كسب لانه ان اراد بنبوءة الله لا يكون في ذاته محلا للوحدة وكثرة اذ ليس
 المحصل المسمى لا يكون في ذاته محلا لها فلهذا سلم كذا البديهي ليس كذلك لانها ليست بهم
 بالقرعة لا تسمى ولا يتصل احد ماصلا بالفعل الا بالوحدة **قوله** وان اراد ان الله انهم لا يكون
 في ذاته محلا لها فلهذا سلم لانه لا تسمى فانه لم يكن ذاته ولها ولا كثر او عالم يكن شيئا في
 منها يصلح لا يبين ويقتل على وجه يكون واحدا ولا في كماله وبعين على وجه يكون كثيرا
 في اذن قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وبل الوحدة من اثبات البديهي في الاراسيت
 امر يكون ثابته ولها وتارة كثر البند في ذلك كون نفي الجسم اعمالا بالكلية **قوله**
 هو في كل شيء لا قبل التعدد لاسهل الامر بهم كالبديهي اذ لا يوجد له في ذاته وجود
 ظاهر في الوحدة لو كانت لازمة للبديهي بالكمسكان كذا حكم الجسم الواحد في اذا
 يصير كثر او ينفست ما هو مفرغ من اثبات البديهي **قوله** اما انها مستبلة بالذات
 اقوله حاية مانع من قوله انا انظرنا الى مفهومها جزئيا ان يكون اجتماعها بديها ولا
 يلزم منها ان يكونا متباينين بالذات لانه لا محالة ان يكونا جزئيا بواسطة امر آخر لا يربط
 انا انظرنا الى مفهوم الانسان والانا في جزئيا متباين اجتماعها مع انها لا يكونا
 متباينين بالذات كما هو في موضوع لم يستخرج في استدلاله بالوجه الذي في انتفاء
 التقاد بينهما حيث قال في الوحدة مفهومة لكثرة ولا في من الاعداد مفهوم ضيق بطله
 وينبغي لم اورد على هذا ان الضد لا يطل الفقد كيف كان بل بطله داخل في موضوعه
 والوحدة بطل الكثرة اذا حلت في موضوعا واحدا بباطل الضد بطل الفقد لذاته
 ابطال اولها كالبطل اكرام البرهان والوحدة لا بطل الكثرة كذلك والكثرة كذا انا
 يحصل بالوحدة فلهذا سلم انما بطل بطله وحدتها ولا سطل الكثرة لذاته بطلها اولها بل
 بعد من لو صارت اولها بطل لم تعوض لانه بطل سطلان وحدتها لم قال بل ليس
 كنه في شرط التقاد بين ان يكون الموضوع واحدا متباين فيه بل كسب ان يكون

مع هذا التعاقب الطابع متباينة متباينة ليس من شأن احد ان يتقدم بالذات
 محلا في الثانية بينهما وان يكون ثابتهما اولها اقوله لعل السطر اشتراطا لثباتها
 بين العندين هو ان يمتنع التعاقب الذي بينهما من جعلها قسما من المتباينين بالذات
 فانه انما كمن اثباته والاشارة المذكورة في الامر من الوجود بين كاهن اكرام والبرهان
 يكون امتناع اجتماعها لانهما المتباينين المتباينين فيكون بينهما المتباين بالذات و
 ومن ثم اشترط ان يكون بين العندين غاية الخلاف وان لم يمتنع التباين والتباين
 بشكل المرتبة بينهما كما في الكثرة والعدد كانه امتناع اجتماعهما بواسطة استلزام
 لثباتها في نفس الذات لانهما فاه فلهذا سلم لا يكونا كون امتناع اجتماع الامر بين
 في القسم الاول ايضا بواسطة استلزام كل منهما في نفس الذات كنه القسم ان في الذاتها
قلت لو افترض استلزام كل منهما في نفس الذات ان يكون بينهما كسب المرتبة السدنية من
 التباين وانما في لمتنق تلك المرتبة في القسم الثاني ايضا لمتنق استلزام التقيد
 فيه وليس في كل ما قبل من ان الوحدة الطارئة على موضوع مع الكثرة يبطل بالذات
 لانه انتفاء الجزء بينه انتفاء الكل لانه يلزم من انتفاء الكل مروق بان وجود الكل
 والجزء متباينان ضرورية فكذا انتفاء واحد ضرورية انما يثبت الامام انما حد ثمانين
 ملكا ولا يثبت لعدم في سور كسب في يقال ان عدم الجزء والكل متباينان كسب
 المنوم وثمانين كسب ما صدق عليه قال وايضا ليت موضوع الوحدة والكثرة
 واحدا ومن شرط امتناعها ان يكون لها موضوع واحد بالعدد قال فقد ظهر ان
 التباين بين الواحد والكل ليس نقابا لثباته **قوله** به على الدليل الا انه ما من
 ان امتناع التعاقب على موضوع واحد لا يتم في مثل الوحدة والكثرة الموضوعات
 والمحلية لم يطل كون التباين بينهما ثابته بالعدم والكل والسلب والا كما سب بطل
 ما ذكره السار والجمع في ذكره في السار في القدر في الدليل الاول ولم يتعرض في السار
 وجزم بان التباين بينهما نقابا لثباته **قوله** كسب اما اولها ان قوله لا يثبت لعدم
 في سور كسب في يقال ان عدم الجزء والكل متباينان كسب المنوم وثمانين
 كسب صدق على غير مسلم اذ الجزء قد يتقدم في نفس الامر ويصدق على الا
 الاخر انما لو افق هناك عدم الجزء وعدم الكل ايضا مثلا ان كان اما ان كان وجودها

مثل النقطه الغير المنقسمه او العقل الغير المنقسم او غيره من ذلك فلو وجد مطلق ان هو
 الواحد لمطلق البت لا الواحد المحض مثل الواحد الذي هو عقل او نفس ونقطه
 او غير ذلك والواحد الاول مبداء العدد لا اذا انضم اليه مثل او امثاله كونه الجسم مع حركه
 كلف ان يافا اذا انضم الى مثل او امثاله كونه الجسم مع حركه او امثاله اشار
 الشيخ الى هذين النصبين كونه العباد **واما** ان لا يكون اي لا يكون شكله اوجه اهل
 نفس على قسمين اما ان يكون موجودا مع انه ليس بمقسم بطبيعته اذ في واما ان لا يكون
 وجارته اذ لا يخلو من جانب من الكتاب كما لا يخفى **قول** فلو كان شخصه قد قيد
 الشارع الوحد في مطلقه من الكتاب مطلقا شخصه **والاول** انه لا يكون له
 ان يصدق عليه الواحد الذي ليس بكثره او لا يلزم من كون الوحد شخصه ذلك لصدقه
 بعينه اقسام الكثره لا كثره بالتحليل **والاول** انه لا يكون مضموم بجزء
 عدم الانتظام لا غير لا يكون شخصا بالضرورة **واما** ان يافا فلا يلزم في تعيينه بقوله
 مطلق على ما مره الشارع به لا ان يخص من اشخاص الوحد كونه لا على وجه
 في **فليس** انما عبر عنه ذلك الى الاستدلال **قول** وفي نظر **ال** مفهوم عدم الانتظام
 او قبل المراد بالجزء ههنا انه لا جهة الى هو **وهو** عدم الانتظام وذلك لان ما في اشتغال
 على الشخص وفيه كثره اذ نظر الى ما على ما قبل من ان الواحد بالشخص الذي لا يكون
 له مفهوم سوى عدم الانتظام فهو الوحد الشخصيه فانه مضموم الشخصيه لا على مفهوم
 سوى عدم الانتظام ولا ينفذ في ذلك بما ذكره هذا القائل كما لا يخفى **قول** فلو كان
 في القسم به كثره اذ القسم كما لا يخفى قوله انهم ثم هو وحيثما قد يكون واحدا وقد يتبادر
 هو من مخرج الوحد والكثره ان لا يكون مع حيث انه مضمومها واحدا اي لا يكون
 وحيثما مضمومها بل يتبادر بان يكون وحيثما مشعره مضموم الكثره الوحديه
 الكثره وذلك بغير منافاه وحيثما الكثره لا قسم الوحد بل يستلزم **واما** ما مره به
 الشارع من قوله وهو مضموم الوحد الذي الذي لا يكون مضموم الكثره فلا يصدق
 على شيء من الاشياء **انهم** اذا خصوا كثره ببعض اقسامها وهو كلف بعيد جرسه
 من الكلام **قول** من غير ان يقال وحيثما النقطه او الخارج او غير ذلك **قول** انما مره
 مراد ان مطلق الوحد الشخصيه فكون مضموم كلامه **ال** الواحد الذي لا ينقسم بوجه

اما ان يعتبر من حيث هو هذا المضموم فقط وهو الواحد الشخصيه اي بطبيعته **واما** ان يعتبر
 من حيث انه امر واحد بالحد من نقطه او غير ذلك وهذا القسم الكل الى المطلق والطبيعي
 وذلك بانقسمه بفصل اعتبارات المضموم **وقد** تك من فاع ما اعتبره **ال** من ان
 مضموم الواحد واحد من حيث الذات كثره من حيث الافراد فلو جده داخل في القسم لان كثره
 مضموم الكثره من حيث لا كثره عن ان يكون في ذاته بطبيعته الواحد الذي ليس بكثره **ال** اما
 مضموم الكل مضموم الجزئ لا كثره عن ان يكون بطبيعته الجزئيه ولا كثره قد حقت عامه
 جليه كالمجموعه ذلك **واما** ان كان الواحد الذي ليس بكثره او ان كان مضموم الكثره من
 حيث الافراد فلا يصدق عليه الواحد الذي ليس بكثره **ال** بالصدق الوحد كثره مضموم
 عليه بالصدق الذاتيه كما نرى من ان كان **فان** قلت انقسم مضموم الوحد الذي
 لا يكون مضموم الكثره كما ذكره **ال** في نظرنا ولا مضموم الواحد الشخصيه **فان** ليس
 القسم ذلك بل انقسم هو الواحد المتحقق في تلك الصور كما ان القسم في الصور **الاول**
 وبعد ما يكون مضموم الوحد مضموم الكثره هو الواحد المتحقق في تلك الصور في اصل
 كلامه ان مضموم الوحد اما ان يكون مضموم الكثره باعتبار **وهو** فالواحد اما
 ذاتي او حلي **وقد** فالواحد اما نفس مضموم الواحد الشخصيه الى ان القسم بين ههنا
 ليس **وهو** ان مثل هذا الاختيار جار في الاقسام الاخرى الوحد مع انهم لم يعتبروا في
 وتلك ذلك لان بعض الحكماء كغياثي ركن وسبعه ذهب الى ان الواحد بالكل لا يخلو
 المعتبر مضموم ذاتي بانه وهو مبداء الموجودات فيطلق باعتبار حركه حلي هو
 النقطه في جوهانه ذلك **واما** ما لا يخلو من هذا الوحد كمثل هذا الاعتبار به
 الاقسام الاخرى **ان** لم يذهب **وم** الى **ال** الواحد بالصدق او بالكنس مضموم وبناء
 وفيه كثره اما **اولا** فلا مضموم الواحد مضموم كل بلاريه فلا يصح قوله هو الواحد الشخصيه
 وهو ظاهر جدا **واما** ان يافا فلا مضموم الواحد كثره من حيث كثره مضموم
 ان كونه مضموم الكثره من حيث لا كثره عن ان يكون في ذاته بطبيعته الواحد الذي
 ليس بكثره فلا يكون من اقسام الواحد الذي ليس بكثره **ال** لا يستقيم تقسيم الواحد الذي
 ليس بكثره الى **وهو** كونه نفس مضموم الواحد الذي ليس بكثره **ال** لا يكون مضموم
 من اقسامه كما ان مضموم كثره عالم يكن من اقسامه **ال** يصح تقسيم الجزئ الى **ال** لا يستقيم

ان قال الجدة اما نفس مفعول او زيد مثلا لان نفس مفعول ليس جديا واما ثانيا
فلان مفعول الواحد الذي ليس كثره ايا كان كثره من صفة لا يصدق عليه انه واحد ليس
كثيرا اصلا لانه واحد في ذاتها ولا حضا كما ان مفعول الجدة لا يصدق عليه انه واحد اصلا لانه
ذات واحد ولا حضا فتقول لا يصدق عليه الواحد الذي ليس كثره ايا بالصدق العرفي لكنه
يصدق عليه بالصدق الذاتي **بم** **واما** ارباعا فلان قوله انتم هذا الواحد المختص
في تلك الصورة كلام خال عن المحصل اذ لا تكون للواحد الشئ الذي لا يكون موهنا لكثرة
وقد في جعل الجسم المركب من هذا الجسم نظرا **هذا** النظر انما يتوهم لو كان الاجزاء
حاصلة في الجسم المركب بالفعل اذ لا تكون الجوزة احد واحد متقبلا بل يكون اجزاء
في نفس الامر لكن ليس التقبل ببل التقبل بالجسم المركب الذي هو واحد متقبلي في
نفس الامر كذا سبق وقد دلت مما سبق ما ان كل ما يصدق فيه بالفعل يكون
الاجزاء فيه بالضرورة واما مثل هذا المركب يكون واحدا في نفس الامر لا كثره ايا فيجب ان
موجود في الوحدة ولا يكون موهنا لكثرة بل يكون في نفس النظر بان ثمة امر واحد
الاول ان كبر يكون موهنا الوحدة موهنا لكثرة كما سبقت في الاقسام المدونة
فيكون الصورة انما سما يمكن ان يكون موهنا الوحدة موهنا لكثرة وهو الواحد
الشئ باقائه فيه في نفس النظر لان الجسم المركب الشئ وان كان موهنا لكثرة لكن
الوحدة الشخصية العارضة له لا كبر ان يكون موهنا موهنا لكثرة بل حو عن الكثرة
معنا ثمة من خصوصية العوض لاسيما اقتضاء الوحدة وفي كبر اما اول فلان لو
كان الصورة الاولى ان كبر يكون موهنا الوحدة موهنا لكثرة لا يمكن ان يكون
كما سبقت كانت الصورة الثانية المتعاقبة لا اما لا كبر فيه يكون موهنا الوحدة موهنا لكثرة
لانها لا يمكن ان يكون موهنا الوحدة موهنا لكثرة الذي هو احد من فلا يستقيم التوزيع
الح **ل** عليه لئلا يكون الصورة الثانية ما يمكن ان يكون موهنا الوحدة موهنا لكثرة
واما ثانيا فلان ما ذكر في الصورة الثانية من ان موهنا الكثرة موهنا الوحدة ليس
ناشئا من اقتضاء الوحدة العارضة له بانه الصورة الاولى ضرورة ان الكثرة لحد وهو الوحدة
فيما ليس سلبا من اقتضاء الوحدة العارضة فانه الذي بين الصورتين **ف** فلا يتصور
في الشئ الواحد غير **م** اذ يكفي في كثره في الشئ الواحد غير **م** اذ يكفي في كثره

من الما عرض في

الكثرة في الشئ الواحد بانه ملتبس اليه من بين ويقال مثلا زيد زيد فانه على الشئ على
نفسه ايا ما جازيت كما هو في الشيخ في عرض مواضع من كتاب الشفاء وسائر اهل
في فصل الخواص ويسمى باللفظ السببية ايضا نعم لا يجوز ذلك بالمتاخر لانه
فكل ما يقال له الواحد يقال له هو هو فان كان ذلك مراد واحد كمال على نفسه وان كان
امور على كل معنى على بعض كان يقال الانسان في كثره في الجنس وزيد في
والنوع في الفلكن تلج في الباطن والنفس منك في التفسير قال الشيخ في الياست
الشفاء والهي هو ان كمال كثير من وجه وحدته من وجه آخر وذلك بالعرف وهو
على قياس الواحد بالعرف فكما يقال هناك واحد يقال هناك موهنا وما كان
هو هو في الكيف فهو كونه وما كان هو هو في الكم فهو مسا وما كان هو هو
في الالفاظ يقال له مناسب واما الذي بالذات يكون في الامور التي لا تنقسم
بالذات مما كان هو هو في الجنس لئلا يمتنع وما كان هو هو في النوع لئلا
يماثل **واما** فان ما كان هو هو في الكثر يقال له مشا كل **قوله** يكون انقسامه
الى الاقسام المذكورة باعتبار رتبة الوحدة غير مسلم اذ من النظر ان تعريف هو
هو في كثره تعريف اسحق ومنه العرف ان احد ما هو الا في التعقود اذ كما
يقال واحد في الجنس وواحد في النوع الى غير ذلك يقال هو هو في الجنس هو
هو في النوع الى غير ذلك فالهو هو ينقسم الى الاقسام المذكورة سواء كان الواحد
شئيا ايا او لم يكن خاتمة الامر انه ينقسم الواحد ايا او لا **قوله** تنقسم هو هو
الى انقسام الواحد ومن ايجاز ان يعكس الامر **قوله** مع انها مما ينبغي في هو هو
فكون غير ملائم قد دلت انها موزع في هو هو فيكون ملائما **قوله** وايضا هذا الكلام
بعد ذلك الوحدة الشخصية قبل الكل وان كان لا يجرى في الوحدة الشخصية من غير اعتبار
جهة كثره فيه لكنه يجري فيما مع اعتبارها كما تقول زيدا الكاتب زيد الفاضل فيدفع
ذلك وفيه كبر اذا قيل في الحاصل المذكور بين امرين متباينين بالذات
حيث يكون الكاتب ماحوفا في الموصي في دون المحمل والعكس ماحوفا في
المحمل ودون الموصي في ذلك يكون جازيا في الوحدة الشخصية المعبرة بها جهة الكثرة
كما سبقت واما الجازي فما مثل فذلك زيد زيد **قوله** واما يلزم ذلك لو لم يكن

اذ لا يلزم سببه

موجودين آه قيل لو قيل وانما يلزم لو لم يتعد اذا لم يتعد الى غيره الذي هو قوله
عاصدا انها بقا بعضه الوعد بعد ما كانا بعضه اكثر من بل الى الذي كان كثيرا
هو بغيره صار واعداء ذاته لا باعتبار امر هو الوعد او غيره وفيه حجب
اذ يرد على هذا القدر بما من آمن وهو ان يصر ورتبها امر واحد مع بقا البعض غير
معقول ومع عدم بقاها يلزم ان كل في كونه في الشرع **قوله** وهذا الشك في الامكان
احد مما جحد الا في فلا يكون آه قيل لما منع ان يتعد في كونه احد الاثنين من الاخر
لارنا لا ثبوت الشخص لانه فاذا زالت زال مع بقا ذاته متعصفا بالوعد
كان امتنا نكل من الموجودين كان لارنا تعدد جاد فزال هو بغيره وان التعدد
مع بقا فانما بعضه الوعد وانما ان يكون بغيره الذي هو بغيره في كونه الشكوك
وهو ان يتعد اما انما مع بقا الاثنين لزم اجتمعا في التخصيص فان ارتفع الاثنين
فاما بارتجاع كليهما او بارتجاع احدهما وما خلا في الخوض او بارتجاع وصف
الاثنين وطل بان الوعد على ما قلنا فصار الى الذي كان هو وبقا لكلا موهوم
لوجوده وذلك مما لا ينكر بل سمي في بعض الاسماء غاية ما في الباب ان جميع
الكميات لا كنهه وليس هذا هو الاتحاد الذي كنهه بل هو ان يصر الى غيره وذلك
مستلزم اجتمعا في الوعد واكثره لانه ان لم يرتفع الاثنين فلا وعد وان ارتفعت
ولا حقيقة لها الا هذه الوعد وتلك الوعد في والاما ما بينه والى كنهه كليهما
وليس في شيء من تلك الصور الاتحاد الذي نحن بصدده ابطاله وانما اصل ان الذي
اسما في اتحاد الاثنين بان يصر اختلاف مع بقا او ب معا كما يصر اليهم ابيض
مع بقا اليهم والابيض لانه قال صورة الاثنين على شيء وعد وبقا صورة الوعد
فيه واذا فزع بقا وبقا بعضه الوعد بعد ما كانا اثنين كان الباقية هو الامر الموهوم
لوجوده واكثره معا لا كل واحد من الوعدتين المتقويتين لكثرة وذلك ظاهر بل هو
الوحداني بغيره كنهه في كنهه في شئين اطلقا وفيه كنهه اذ لم يجز ان يتعد
الشك في الامكان سمي من شئين اذ في نفس الامر يكون الامتياز بينهما لارنا لهما
والامتنان في مستلزم لكثرة يكون اكثره لارنا شئين فلو شاع بكون واحد
اكثرا لزم بقا اكثره بدون الارزاق بغير نعم الامر اليهم الذي لا ثبوت ولا ثبوت

له لا لغيره لا يمكن ان يكون ثمة واحدا وتارة اخرى كنهه الا الامر بجميع الذي فيه الكلام
في هذا المقام في ما هو رتبة ولم يكر من ارتجاع وصف الاثنين عن التخصيص وطريق
صفة الوعد لهما هو اتحاد الاثنين الذي في سبب اليه بعض والسند في التقوم
هما على بطلان فلا يصح قوله وليس هذا هو الاتحاد الذي كنهه فان الاتحاد الذي كنهه
التقوم هو مثلا ان يصر كل واحد من الوعدتين المتقويتين لكثرة بعد زوال اكثره
وطريق الوعد لكونه اكثره كما حجب هذا القائل فان جميع اجزاء اكثره كنهه
هو ان يصر الوعدتين ولا يتعد ما قلنا بقا لانه في الاتحاد لو كان في امتنا
اتحاد الاثنين بان يصر اختلاف مع بقا او ب معا كما يصر الى الاثنين
عنهما وحصلت الوعد فيهما كان قل ذلك في الاثنين فلا يصر في قوله لارنا لهما
الاثنين في الوعد وبقا صورة الوعد في **قوله** والاما ان حمل الشئ على نفسه
بطلان حمل الشئ على نفسه في سلم فالاولي ان يتعد انما لم يكن بين الطرفين تعاضدا
في شئ في الاتحادات شئ في الحمل بالضرورة على ما مر **قوله** فالترجاع لعقلي
في كنهه اذ ليس تعدد تقيمان في بقا ان الوعد وانما في احد مما حارب من
الآخر وبغير الترجاع في كونهما عددا ام لا واجعا في ذلك بل قد عرفت مما نقلنا
من السناد في صدر البحث ان ليس له تعريف صحيح والامور كنهه كونه موهوم
تويده مستلزم على الدور فذلك الامر اليه هي المسح بالعدد اما ان يدخل فيه الوعد ام لا
كيف يكون الترجاع لعقلي في الكلام ان الوعد بل الواحد ايضا ليس في امره هذا
الموهوم المعلوم بالبعد كنهه بالعدد ولذلك يقال عدوت ما في البيت
ما به مثلا ولا تعدد في مكان واصحابه يقال في جواب من امر بعد ما في البيت
كيف اعلم وهو واحد قال الشيخ في البياض السناد لم يكن الوعد في العدد ولا يتعد
فرد او زوج بل لانه لا انفصال في البعد ومات لم قال وانما منع بالعدد ما فيه انفسا
ووجوده واحد قال الشيخ في اول العدد وهو العادة في التل في العدد واما اكثره في العدد
فلا يثبت له عددا في كنهه ان الواحد قد منع في جوابكم وهذا امر في نفسه من افراد
العدد فثبت لانه من ذلك ان يكون مع افراد العدد لا احتمال ان يكون وتوحد في
الجواب باعتبار مستلزم لسبب العدد كما منع السلب في جوابكم فثبت في جواب

كم رجل في البيت ليس رجلين **قوله** لاما دون من الاعداد كان الشيخ في الشفا
على ان كمد كى للفرج و **بالحسنه** كور الى كمد يد الحرف فحصل ذلك كله في الاعداد
قوله النجوم بالوحدات راجع با حبان ما لا بد من كل حال قبل تقييد تلك النجوم انما كان
بجملته الاعداد فانها تكون النجوم الكاف فلا يكون قايما و **بجميع** الى الاول فان لم يتم ذلك
وقد رجع الى الاول على كل حال رجع الوحدات في كونها اجزاء من الاجزاء لو لم يجر له وان جرت
غيره لم يرجع لم يتم رجوع صدق النجوم على بعض الاعداد ولا يصح صدق غيره كما في صورة
الشكل **واعلم** ان هذا الحكم مع القول باسئال العدد على الجزء الصور في ظاهر السؤا
واما مع تقييد الصور به فذلك اذا العدد في بعض الوحدات بل انما انما امره في
الوحدات بعينه وفي الاعداد **قوله** كبر اما لا فلا من قول ان راجع النجوم بالو
لازم على كل حال للعدد سواء كان متوقفا بالوحدات او لا فلا يلزم ان يكون متوقفا
بالوحدات اما اذا كان متوقفا بالوحدات فظا ولما لا كان متوقفا بالاعداد فلا كان
الاعداد اما متوقفا بالوحدات او باعداد اخر متوقفا على السبب من يلزم تقييدها
بالوحدات لان جزء الشيء لا يحال جزء ذلك الشيء فلهذا ان العدد يلزم ان يكون متوقفا
بالوحدات ولا يلزم ان يكون متوقفا بالاعداد وبهذا انتهى **قوله** في دفع السؤا
وهذا لو كان متوقفا بالوحدات دون الاعداد يلزم الترجيح بل رجع ولا كما في تقييد
ذلك الى شيء مما ذكر هذا الخايل **واعلم** بان ذلك لا ينافي مع تقييد الجزء الصور به عن العدد
نتيجة النزاع المحذو ايضا وذلك لانه لا يلزم من كون كل واحد من ارجاء جزء الشيء
ان يكون معا جزءا لا يرد ان كل واحد من ارجاء والصور من اجزائها واما معا
فمنه لا جوف فان لا يلزم من كون كل واحد من الوحدات جزءا من الشيء ان يكون
معا جزءا له فلهذا يلزم ان يكون **الاشارة** جزءا فلا يكون في قول الوحدات بعينه وفي قول
الاعداد كما سبب هذا الخايل قال بعض المتفلسفة اعلم انه قال في شرحه المتوقف
مراتب الاعداد وانواع متي لانه بالاجابة فانما وان كانت متساوية في كونها كثره لا
انما تتاين في خصوصيات هي صورها النوعية وذلك لانها في الاعداد في صورها متساوية
ما عدا ذلك انما كثره ومما ذكره في خصوصية كونها كثره خصوصية هي مبدأ لوانها ونقوم
كل نوع من انواع العدد بوحدة التي يبلغ جملتها ذلك النوع من العدد وكل واحد من

فقد رجع

من تلك الوحدات جزءا لها هي وليس لها جزء سوى الوحدات فاما يقال من ان
وحدات كل عدد واجزاء مادية فلا بد هناك من جزء صوري كلام ظاهر في **قوله** القس
ان المركب العددي في مجموع وحدات وهذا المجموع في الخصوصيات المتساوية
والا يلزم العددية وان لا حاجة في ذلك الى اعتبار جهة خارجية للوحدات بعد
انتهى كلامه **ولا يخفى** ان المراد بالصور النوعية وفيه كثره كما ان خصوصيات هي صورها
النوعية الامور المتشابهة سواء كان ذلك الشيء في الانواع البسيطة او في
الكائنات المركبة فاما بالخصوصيات خصوصيات الكثرات العددية لافصوصيات
الاولى المتشابهة **ويجوز** عليه ما ذكره بعد من قوله فلهذا يكون الانواع العددية
انواعا مركبة وانما تتميز في اعدادها بالذات لا بالصور النوعية وكون الكل متساويا
في كونها اجزاء من الوحدات التي هي صنفه واحدة لا ينافي اشتراك الكل في كثرته لان
صداق الكل متساوية بنهاية الوحدة ونقطة تان فان متساوية الاثنين مجموع الوحدات
وصنفه الشئ مجموع الوحدات ومكنا لا شك ان الكتابي كتلف بنهاية المقوم
ونقطة هذا كلامه **وتلخيص** من ان العدد وحدات مجمعة وان الاجتماع ليس
جزءا منه فكون شرا له وقصره بذلك كنهنا من كنهنا **قوله** في دفع السؤا
ان الاضافتين **قوله** لا يخفى ان الاضافة الى ما لا يرد ان يكون بغيره
او غيره في معاريفه لا في العبار فقط **قوله** في كنهنا في كنهنا في كنهنا
بل الكلام فيها صدق عليه من الاضافة الواقعة بينهما في نفس الامر وهي اضافة واحدة
صدق في غيرها العام وانما من كلامنا انما اريد بالاضافة الاولى اضافة تان بالقياس
الى ذي الوحدة كالراسس وذو الراس لا بالقياس الى الخلفه وبالاضافة العامة
اضافة الى الكل ولا الى ذي الوحدة كالتاسيسين متساوية في نفس الامر **قوله**
قال الحكماء انما جعل المتساويان قسما من المتجانسين يلزم ان يكون شيء من المتساويين
متساويين فيخرج اخوة هذا الركن واضح فاذك لهذا من المتساويين لانها متساويان في
الحكام مع انهم ليسوا المتساويين اليه سلمها ومثل الابوع وابسوع والثاني بران التقييد
الذي ذكره الساس انما هو للمساويين والحكام اخوة جابا للبين الذين لا يكتفون
آه كما فعل ساس السراج **ويجوز** ما قاله الشيخ في منطق الشفا من ان المتساويين

اعتقاد اجماع بالافهم وان كان جريئاً لا يلزم الكمال لم يعلم ان ليس كذا وبرهانه
 القابل الى القول ان يكون في افرا ما تقول ما مقتضى القابل حقيقة بل المراد نسبة
 القابل اليه بجازا لكونه قالا على المتقابلين كقبيبين وفيه كبت اما اوله فلان المتقابلين
 ليس في عديد بينا اجناس متقابلات في كل كلمة على ذلك بعيد جدا على ان جنس
 المعتد للفتنة المتقوله بجرم واما ثانيا فلانك قد عرفت اننا ان مثل البياض و
 والا بياض خارج عن القسم بناتك فلا حاجة اليه ما اركبه من التكميلات لا واما في
 المتقابلين لا يكتسب صدقاً بزمانه واما حقيقته كما لا يكون المعقول ان الراجح الى
 القول والعقد واما ثانيا فلان القسطين المتقابلين لا كتمان صدقاً زمانه حقيقة كما
 لا يكون المعقول ان في فلا يكون اطلاق القابل عليه بجازا كما حسب **قوله** وعانقنا
 عن الشيخ من معنى الابواب والسلب اما دونهما في الابواب والسلب الذين
 تتكلم بهن الشيخ مخصوصان بالمتضاد على ما هو الظاهر ويكون في نفسه اشار
 الى الاله البسيط ووجه دانه جزء الى الاله المركبة كما اشار اليها المعتد لافان عمل
 الوجود او فعل رابطة ولو سلم دخول مثل البياض والا بياض من فيه فتدغم من
 القابل العام المصطلح عليه في قاطب من ليس وليس لهما من القابل كما في المراد منها
 كما سيجر من فلا يفهم الاشكال كما ذكر **قوله** لا تاف من النسبة الحكيمة اية فيه كبت
 اذ لو كان المتضاد بين النسب الكمية المتبادلة على النسبين لا القسطين والمعتود
 اثبات المتضاد منها **واعتبارها** في قول الشيخ ان كان المتقابلان متماثلين لكانت متماثلتين
 ولكن قد كتمان كذا لان الاجتماع في الصدق والكذب وهرم الاجتماع فيهما انما
 يتفاوت اعتبارهما فيها بين المتضاد لا بين النسب الكمية **قوله** واما ان يتا فلا كان
 المتضاد كذا كذا بين المتضاد وبي ليس امور عينية كما صرح بالشيخ فيما نقلنا
 عند انقائنا له فبعضه كتمان بالقول من حيث هو علم لا هي **قوله** والسلب الذين
 موصوفها الموصفات والمجالات متقابل فيه ولا يجمعها وهذا علم القول
 اذ ليس في الوجود حمل ولا وضع وعقد يكون من خارج كسبه الشيخ بالمتضاد بين
 الامور العينية كما ان بعض اقسام القابل لا كان بين المتضاد باجعله كسبه المتقابلين
 بين الامور الخارجية حيث قال فبعضه كتمان بالقول وبعضه يكون من خارج **قوله**

قوله فتدغم المتضاد من حيث هو سوام من مفهوم القابل غير معلوم اذ لو كان
 مفهوم القابل اعم من مفهوم القابل لصدق كل متقابلين متقابلين وليس كذلك
 بل العاد في كل متقابلين من حيث هما متقابلان فيهما متقابلان ولا يلزم من صدق
 هذا صدق ذاك قال الشيخ في منطق الشفاء ولو كان المتضاد اعم من القابل
 لكان كل متقابلين متقابلين مطلقاً لا بشرط الكافي انها كذا كمن من حيث ما كان
 كذا كمن كل متقابلين متقابلين وكل متضاد وكل غير وملكه وليس كل متقابلين
 من المتضاد فليس اذن المتضاد اعم من المتقابل **قوله** ومن حيث هو
 كذا من القابل اعم من ذلك بل قد توهم له السار في الكاسية فان مفهوم المتقابلين
 يكون فسمما من القابل كبت ان يكون من حيث هو مع قطع النظر عن كونه موصوفا
 لاف اعم من مطلق من القابل اذ القسم هو مجموع القسم والقي والاصواب على
 منه يدان بوجه السؤال على هذا الوجه ان بوجه كذا اب بان الجنس انما كتمان
 بالمتكسر الى النوع كبت لكل الزاوية دون المثل العرفي كانه في حقيقته حلية في باب
 الخارجية فيجوز ان يكون النوع اعم من كتمان باعتبار المثل العرفي وتقليد ان النوع
 متماثل في ذاته على الجنس والعقل فلو استعمل الجنس في ذاته على النوع لزم الدور
 لكن لو فرض النوع للجنس لم يلزم منه محذور بل كل نوع في ذاته خارج عن النسبة
 الى الجنس غاية الامران النوع في مثل حيث خارج عن الجنس كبت الوجود من
 فان المتضاد مطلقا من قسم من القابل خارج له فان بالنسبة اليه فكل
 محذور لا عرفت سابقا من الطابع المتضاد في كل نوع على بعضه ثم انه من حيث
 وجوده ذاته من صدق عليه المتقابل كما صدق على سائر الموصوفات المتقابلة و
 ويظهر الفرق بين الموصوفين بان في مادة كتمان والاشارة حقن العوض
 بالاعتبار الاول دون العوض بالاعتبار الثاني في مادة الانسان ومفهوم العلوم
 مثلا الامر بالعكس كما ان الانسان اذا فعل في ذاته من علمه له المعلومه بناتك كلاف
 ما اذا وجد في الخارج وفيه كبت اذ لو كان النوع اعم من الجنس لزم ان يوجد
 بدون الجنس كتمان مفهوم فيلزم وجود الكل بدون الجزء بهف لم لاكتلف العلم
 واكتفوا باقتلا في النهاية والوصية بل ما في العموم المطلق على صدق موصوفا كية

من موضوعها الاخص وسألته جزمه موضوعها الاخص سواء كان محل العام والخاص على
 انهما محلا ذاتيا او عرضيا او معصيا كما حقق في موضوعه وعلى هذا فيكون امر
 واحد اعم من امر اخر واخص منه ايضا فلا يستقيم ما حجه من ان النسخ اعم من الجنس
 واخص منه ايضا باختلاف الحمل بالذاتية والعرضية **قوله** اقول فيه نظرا في قوله
 قول المضاف جنس لما ذكر ان ما هو مقتضى تلك الحقيقة ليس لا مفهوم لهذا القول
 وهو ما يقتل بالنسبة الى الغير فانه محققا من ان العقول بالنسبة الى
 الغير امر خارج عن مفهوم الابدية والنوع مثلا كما ان معنى قولهم ان جنس لما ذكر ان
 اكتنه المحلولة بالوجود المفهوم من لفظ الجبر جنس لانفس هذا المفهوم كما في
 حرفي مطلقا اذا فهم ذلك فنقول اذا كان التعريف جنسا لجنس الذي قرناه لفظا
 العادي على انشاء بطريق العرف لا يلزم ان يصدق على هذا الاقسام انما مضاف
 كما ان المضاف في ان مفهوم الاب في ما يصدق على ما يصدق عليه الاب كذا جازما
 بل انما يصدق على عارضة او عليه من حيث انه موضوع في فصل الجواب ان يكون
 التعريف جنسا لمفهوم التعاقب على معنى المتعارف لاستلزام صدق التعريف
 اي مفهوم على ما يصدق عليه التعاقب كما ظهر في المثال المذكور وبذلك يرفع المحذور
و لم ير الجواب انما هو ذاته باكتنه للتعاقب لا يصدق على ما يصدق عليه التعاقب كما
 يترتب من ظاهر كلامه فان ذلك مما لا يستلزم بطلانه وقد كتب اما اول فلا ان يكون لفظ
 بالنسبة الى الغير لا ينافي كونه كسما لا امور الاضافية كما في ما ذكر في الايدي
 ان الحكم جنس للجنس مع ان احد الجوانب هو التعاقب لا تعاد السلطنة فيكون
 مقبولا بالنسبة الى الابداد السلطنة وهي غير قطعية ولما تأملنا ذلك **قوله** ما هو ذاته
بكتنه فذكر بين التعريف وبين مفهومه وذهب اليه ان التعريف لو كان
 جنسا للتعاقب لكان صادقا على ما يصدق عليه التعاقب ولا يلزم صدق مفهومه عليه وشم
 صدق مفهوم التعريف على ما يصدق عليه التعريف معنى لان مفهوم التعريف
 قد يفتقر الى ما يصدق على ما يصدق عليه التعريف سواء كان صادقا او راجعا
 وكذا الحال في التعاقب ومفهومه والمضاف ومفهومه **واما** ان كان اراد بقوله
 المضاف ذاته لمفهوم الاب ان ذاية الاب من حيث انه اب ثم لم يصدق على الاب

والسواد كيف لا ويصدق السواد على العنق بذكره ولا يصدق على البيضاء كيف
 ولا يلزم من كون التعاقب من جهة التعاقب ان يكون بينهما ذاتية اختلاف كما لا يخفى
قوله واخر فن عليه لو ان كونها عديمين كالع واللاح في كنه اذا التعاقب يطلق
 على معينين احدهما اعم من الآخر وهذا الثاني لا يكتفيان في موضوع واحد كسب الحمل
 عليه موافاة والى ان الذين لا يكتفيان في موضوع واحد لا يكتفيان كسب كل عليه ولا كسب
 الوجود فيه وهذا المعنى هو الذي قد قسم الى الاقسام الاربعة ومثل المعنى والاخر ليس
 داخل في كسب عليه فلا يتوجه السقف فكلها لا يفرق عن المضم **وبتقدير** ذلك
 ما ذكره الشيخ في منطلق الشفاء من ان التعاقب بين ما الشبان الذين لا يكتفيان في
 موضوع واحد كما ان لا يكتفيان على سبيل ان شيئا واحدا لا يوصف بهما بالموافاة
 بان يكونا متعلقين عليه بان الشيء هو هذا وذلك كما يكون الشيء اجليا وابيض معا على
 سبيل ان الشيء الواحد لا يوصف بهما بالاشفاق ايضا وذلك بانهما لغتان صيت
 من حيث ان يكون في ايضا والشم الاول يكون احدهما في قول سالب الاخر كالمسح
 والاخر **س** قال ومن خواص هذا القسم انه لا يمتنع اجتماع ما يقع عليه من كسب
 في موضوع واحد بان يكونا في ذلك ان الراية ليست طعنا وتقابل العلم من حيث
 سولس طعا وكنتما في موضوع على سبيل الوجود فيه وليس كونه في موضوع على
 على سبيل التعاقب عليه ولا يفتكس ثم قال ثم نقل التعاقب على اعتبار الحمل على الموضوع
 الى اعتبار الوجود في الموضوع فبطلت حال الامور التي مشتركة في عام او خاص حتى
 يكون موجودا بالوقت معا ولا يكتفيان بالاعتقاد بل في بعضه كقوله بالنسبة الى من صحت
 هو كمالا كجانب والسلب الذي موضوعهما الموضوعات والمجولات متعاقب
 فيه ولا يكتفيان معا وشا كل التعاقب وليس في الوجود حمل ولا وضع وبعضه يكون من
 خارج **قوله** اما الاول فانه كذا ان يكون احدهما عديم مضافا الى الآخر فيقول ان
 يكون احدهما وجوديا والآخر عديميا كونه ذلك الآخر عديميا فان العدم المضاف
 اليه بالنسبة الى العدم المضاف وجودي او كونه الوجودي من حيث ان المضاف
 سلبه انه في ذلك ومنه العناء كبري في اصل القسم وان لم يلزم ما ذكره السار
 الاصل في ذلك **قوله** اما الاول فانه لا دلالة للعبارة على معنى العناء فكيف سيتم حلها

من موضوعها الاخص وسألته جزمه موضوعها الاخص سواء كان محل العام والخاص على
 انهما محلا ذاتيا او عرضيا او معصيا كما حقق في موضوعه وعلى هذا فيكون امر
 واحد اعم من امر اخر واخص منه ايضا فلا يستقيم ما حجه من ان النسخ اعم من الجنس
 واخص منه ايضا باختلاف الحمل بالذاتية والعرضية **قوله** اقول فيه نظرا في قوله
 قول المضاف جنس لما ذكر ان ما هو مقتضى تلك الحقيقة ليس لا مفهوم لهذا القول
 وهو ما يقتل بالنسبة الى الغير فانه محققا من ان العقول بالنسبة الى
 الغير امر خارج عن مفهوم الابدية والنوع مثلا كما ان معنى قولهم ان جنس لما ذكر ان
 اكتنه المحلولة بالوجود المفهوم من لفظ الجبر جنس لانفس هذا المفهوم كما في
 حرفي مطلقا اذا فهم ذلك فنقول اذا كان التعريف جنسا لجنس الذي قرناه لفظا
 العادي على انشاء بطريق العرف لا يلزم ان يصدق على هذا الاقسام انما مضاف
 كما ان المضاف في ان مفهوم الاب في ما يصدق على ما يصدق عليه الاب كذا جازما
 بل انما يصدق على عارضة او عليه من حيث انه موضوع في فصل الجواب ان يكون
 التعريف جنسا لمفهوم التعاقب على معنى المتعارف لاستلزام صدق التعريف
 اي مفهوم على ما يصدق عليه التعاقب كما ظهر في المثال المذكور وبذلك يرفع المحذور
و لم ير الجواب انما هو ذاته باكتنه للتعاقب لا يصدق على ما يصدق عليه التعاقب كما
 يترتب من ظاهر كلامه فان ذلك مما لا يستلزم بطلانه وقد كتب اما اول فلا ان يكون لفظ
 بالنسبة الى الغير لا ينافي كونه كسما لا امور الاضافية كما في ما ذكر في الايدي
 ان الحكم جنس للجنس مع ان احد الجوانب هو التعاقب لا تعاد السلطنة فيكون
 مقبولا بالنسبة الى الابداد السلطنة وهي غير قطعية ولما تأملنا ذلك **قوله** ما هو ذاته
بكتنه فذكر بين التعريف وبين مفهومه وذهب اليه ان التعريف لو كان
 جنسا للتعاقب لكان صادقا على ما يصدق عليه التعاقب ولا يلزم صدق مفهومه عليه وشم
 صدق مفهوم التعريف على ما يصدق عليه التعريف معنى لان مفهوم التعريف
 قد يفتقر الى ما يصدق على ما يصدق عليه التعريف سواء كان صادقا او راجعا
 وكذا الحال في التعاقب ومفهومه والمضاف ومفهومه **واما** ان كان اراد بقوله
 المضاف ذاته لمفهوم الاب ان ذاية الاب من حيث انه اب ثم لم يصدق على الاب

عليها وانما ثانيا فلان الكلام بينهما في المنهيين ومنه عدم العدم ليس وهو ما اصلا
 نعم عدم العدم في الواقع مسلم كقول وجود فيه واين هذا عن ذلك **قوله**
 وعلى انه لا بد عدم الاضافة في قول يمكن ان يقال المقابل في مثل من الصور ليس
 بالذات بل بالعرض والمفهوم في الاربعة هو المقابل بالذات اذا مراد بالاستماع
 الاجتماع الماخوف في تعريف المقابل هو الاستماع المستند اليه فانما ليس اجتماع
 الاجتماع في مثل من الصور لانهما لا يمكن ان يكونا معا بالذات وفيه كذا
 اذ كون اجتماع الاجتماع في الصور المذكورة ليس بالذات غير بين ولا مبين فيه
 مطالع السبيل في ذلك **قوله** كعدم القيام بالعدم وعدم القيام بالغير قبل لا معنى للقيام
 بالنفس لا سلب القيام بالغير ضرورة انه ليس للقيام شي في ذاته فيكون احدهما
 معناه الى الالف كسب المعنى وان لم يظهر في اللفظ وفيه كذا اذ لا يلزم من اجتماع
 قيام الشيء بذاته حقيقة ان يكون معنى القيام بالذات سلب القيام بالغير لانهما
 يكون معناه القيام لا بالغير كيف لا ولو كان معناه سلب القيام بالغير كما حسب
 لصدق على الاعدومات انما كانت بالغير كيف واذا كان معناه القيام لا بالغير لا يلزم
 ان يكون احدهما معناه الى الالف **قوله** وثانيا بان عدم اللازم مقابل وجود اللازم
 آه فيه كذا اذا انقسم الى اقسام هو المتقابل بالذات لا مطلقا وذلك
 حكما بانقسام المتقابل بين الواحد والكلية واجتران في تعريف التناقض في ذاته و
 في التصادم غاية الخلاف كما عرفت **قوله** لا شك ان عدم اللازم مقابل وجود اللازم
 اللازم بالذات وتقابل وجود اللازم هو اسلم الاستلزام وجود اللازم لانه
 فلا يكون طر وجماعا عن الاقسام الاربعة كما عرفت في اخبار المتقابلين بالذات بل ولا يلزم
 دخولها في التصادم بين شي لا يصح قوله المعنى وما وجوده بان كان قلت قد يصح السنجح
 متا بطر الكلي السالب للكلي الموجب نفعنا كما نقله الشارح عنه وذلك كما عرفت في قوله
 المعنى وما وجوده بان قلت لانه في ذلك لان اطلاق التصادم عليه يعني آف هو
 المصطلح عليه في قاصيها بان قال السنجح في منطق الشفاء فليس الآن على الوجه
 الذي ينبغي ان ينقسم عليه بالاصطلاح الذي في قاصيها بان يكون وهو غير المصطلح عليه في
 العلوم ومن كسم ان يجمع بين الوجود في نفسه في قسمه على اصطلاحه في بعض

في نفسه

المتقابلان اما ان يكون ما بينهما متعلقا بالاعتكاس الى الغير كما متفانان والا فاما ان يكون
 المتعلق صالحا لا يستلزم من احد الطرفين معناه الى الالف من غير عكس وانما لا يكون
 كذلك بل يكون صالحا لا يستلزم من كل واحد منهما الى الالف فيقسم الاول تقابل العدم
 والحقبة مثل البعد والبع وتساويا وبالجملة الاربعة بالاعتكاس ولا يمكن الا بغير مطلقا
 بل التعلق المبحر الذي هو المبدأ والترتيب للاربعة بالاعتكاس والبع هو فقد تلك التعلق
 وذلك في لا يعود مع الاربعة مرة اخرى فالعدم الذي هو ليس هو العدم الذي
 صالحا الى معنى وجوده في كذا بل الذي مقابل في الحقيقة اخى فقد ان التعلق اليه بها يمكن الفعل
 وانما صار الموضوع غاوما لتعلقه فلا يصلح بعد ذلك ان يكون العدم كالبع وانما القد
 فيه ولا الى العدم وانما القسم الثاني من القسمين الذين ذكرناهما وما دخل فيه فجميعه
 صحيح في قاصيها بان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا ولو كان كلاهما
 وجوديا وكذا في ان كان الموضوع متعلقا من كل واحد منهما الى الالف او كان احدهما
 طبيعيا لا سلفا منه ولا اليه فان جميع من شاع افتدوا في من الموضوع والمصير بين
 الاصطلاح **الالف قوله** وعلى ما ذكرنا من القسمين في الاعداد ان آه وقد عرفت
 ما عرفت في الحواشي السابقة ان امثال هذين الاعددين خارجة عما هو المقسم منها
 فكيف يكون داخل في اقسامه **قوله** فاذا لم يكن احدهما اضافة في غير مسلم
 وانما يكون كذلك لو كان بينهما تقابل بالذات وليس فليس بل كما عرفت في القسم
 ايضا **قوله** وكذا الوجود في واحد في قد عرفت اننا ان هذا القسم ايضا يخرج من القسم
قوله ثم ان بعضهم اجتران في تعريف المتقابلين الموضوع في آه قال بعض الفضلاء
 فيمكن انهم ارادوا بالالموضوع معناه الحقيق ابي الحمل الذي يقوم ما دخل فيه لا يتاوه
 التعريف المذكور المتقابل الى اقسام الحاجة الى حمل معنى من تقابل التصادم و
 والتقابل الموجد بين في الحاشية في سبب التقابل من التعريف وان ارادوا
 الحمل المستخرج عما كل فيه انهم من ان يقوم ما دخل فيه كما في اولئك ليعرف الامور الاشياء
 بالنسبة الى ما قام بها من ذلك الاعتبار في مثل كل البع بالنسبة اليه وهو الواقع في
 وجه يخرج عن التعريف مثل تقابل الاحكام والاستماع والوجود سبب السابق واللاحق
 فلا يكون مثلا موضوعا لافلا يتوارى كل منهما مع ما يتاوه في موضوع واحد لكل منهما

الاوضاع

والوجود والعدم لا يتاوه في الموضوع بعدا
 او على نفس ما سلف فيهما

في الموضوع متى تواردا على موضوع واحد لا كما هو المتعارف من الاتحاد في الموضوع و
 وجه كنه انما راسخ اليان وتتم استقراء الوجود عن الوجود وانما يكون فيه
 مستغن عنه لو كان الوجود عارضا للوجود في نفس الامر وليس كذلك لا وقت في حيث
 الوجود من امتناع حروفه للوجود في نفس الامر وانما يكون هو هذه كسب الاجزاء
 التي بين النهر المطابق للواقع وكذا الامكان والوجود ليس من الامور العارضة
 في نفس الامر فلا يحتاج مع وجودها اليها في الواقع لكون مستقنيا عنها فيه **قوله** خلاف
 مفهوم الياس والابايات فانما يتبع اجتماعها باعتبار اكلول في كل شيء **قوله** اذ قد بين
 الشيخ فيها نقلنا عنه اننا جواز اجتماع امثاليها في موضوع واحد بان يكون فيه نعم متبع
 اجتماعها فيه بان يكون على ما **قوله** كالاخذ في اعان الامر **قوله** مستغرا بان المتقاربات
 موجود في الخارج وقال بعض الفضلاء ليس الامر كذلك في الواقع لان المتقاربات ربما
 كونها بعد وبين كنه في القضاء والوجود والعدم فانها متباينان وليس من
 اقسام التقابل الاخر غير التقاد لكونها متقاربتين مع كونها بعد وبين في اكاره وجه
 بك اذ انقضاه لوجود والعدم ليس متباينين بالذات بل متباينين بالعرض والتقابل
 بالذات هناك هو الوجود والعدم وقد مر ان المنقسم الى الاقسام الاربعه هو المتقابل
 بالذات لكون القضاء والوجود والعدم متباينين بالمتسم لا خلافا المتقاربتين **قوله**
 معتبر موضوع القضية موردا ومثلا للثبوت وعدم الثبوت في كنه ان لو كان كذلك
 لكان الامر ان الغير المتضمن في موضوع واحد هما الثبوت وعدم الثبوت لا التقنيات
 فالصواب ان متباينهما في الموضوع الذي تتبع اجتماع المتضمنين فيه هو انما في احدي
 الموضوع والحوادث في القضية سواء كانتا متقاربتين او متباينتين لا كنهان صدق في
 مان واحد وشاقبان على ما نقلناه من الشئ انما من قوله بعضه يخص بالقول
 من حيث هو حكم كالايجاب والسلب الذي في موضوعهما الموضوعات التي لا تست
 متما قبله ولا يتبع **قوله** فوجد متباين فارجع عن الاقسام الاربعه ثم اذ قد مر
 غير مر في امثاليها والابايات خارج عما هو المنقسم في العلوم وهو المتقابل بالمتبع
 الاقصى فتقابل الايجاب والسلب المتدرج فيه متغير فيما هو بين التقابيل والتقية
 اما معقول او مطلق فالتقابل في هذا التقابل اما التقنيات المتقاربتين او المتقاربتين

المتماثلين

من حيث انه على زيد من يلزم صدق الصافي عليه بل هو صادق من حيث على هذا
 الاب وذلك الاب وصدق الصافي عليها وان اراد انه ذاته لابل مطلقا
 فتسرع لان زيد امثلا اب وليس الصافي ذاتا له ونظيره ذلك ما يقال من ان النوع
 صادق على مفهوم الانسان مثلا ولا صدق على افراد **قوله** واجب ان لا صدق على الانسان
 الكل صدق على كل ما صدق عليه الانسان الكل ايضا وكما لم صدق على الانسان مطلقا
 لا صدق على كل ما صدق عليه الانسان مطلقا **قوله** اما رايها فلان الظاهر هو ان كل ما
 صدق على شيء مطلقا فهو صادق على كل ما صدق عليه ذلك الشيء سواء كان ذاتا له
 لا كنهان الصافي على الانسان فان صدق على كل ما صدق عليه الانسان او وضا
 له كنهان الصافي على الانسان فان صدق على كل ما صدق عليه وما صدق على الشيء لا
 مطلقا بل مقيدا بغيره فهو صادق على كل ما صدق عليه ذلك المقيد كنهان كنهان سواء كان
 ذاتا له كنهان في الصافي على الاب من حيث ان اب فانما صادق على كل ما صدق
 الاب من هذا الوجه عليه او وضا كالصدق الصادق على الانسان الكل فانما صادق
 على كل ما صدق عليه الانسان الكل كما لم صدق على القسم على الشيء مطلقا بل يلزم ان
 صدق على كل ما صدق عليه الشيء فلم صدق الصافي على بعض ما صدق عليه الاب
 ولا النوع على بعض ما صدق عليه الانسان لم يفرق في بين الذات والوجود في ذلك في هذا
 القابل في فرق بينهما في ذلك حيث قال في الجيب ان ما هو ذاته باكتنه المتقابل
 لصدق على ما صدق عليه المتقابل كما بين انه من ذلك كنهان فان ذلك مما لا يستلزم
 على من له ذلك مستلزم لمطالب سائر ذلك والعجب ان قد صرح اننا
 بان الصافي في مفهوم الاب ولا صدق على بعض ما صدق عليه الاب لصدق
 ذلك الشيء على جميع افراد لا يكون لازما في هذا حكم بان عدم صدق ذاته المتقابل عليها
 صدق على المتقابل ضرورة البطلان وهذا مناف لذاك **قوله** وقد يقال في سر
 هذا الختام قبل هذا هو الظاهر ان المتقابل فلان الصافي من العبارة بعد صرحه متقاربتين
 الى الاقسام الاربعه كالمخرج في ان الى اربا كس هو المتقابل كيف لا وجبة
 التقابيل مما لا يبين له **قوله** والاصل في التقابيل ان كنهان هو متقاربتين لانه
 لا التقابيل الذي هو من اقسام المتقابل ولا ينبغي ان يقرر السؤال على هذا الوجه و

وهو ان كل متقابل من حيث الاستقبال مندرج تحت العنايف فيكون كل متقابلين
من هذا الكيفية متقابلين فلا يكون المتقابل اعم من المتقابلين **و** الجواب على هذا الخط
وهو ان اندراج المتقابلات من تحت المتقابلين لا ينافي كون المتقابلين
لصديق على ذات السواء والبيان والعدم والملكة مثلا ولا يصدق في كليهما المتقابلان
بل انما يصدق في المتقابلين على خارجيهما اعم من صفة المتقابل او غيرهما فاذن مع العنايف
فالمعروف ان متقابلين متقابلان المتعارفين والعدم والملكة او غيرهما والعنايف لا يكونان
معها متقابلين متقابلين المتعارفين ولا يصدق فيه **قوله** هو السبب لموافق ما في السواء
وقد ظهر ان المتقابلين الجواب على السؤال واما على نفسه فيكون فلما يتعلق الجواب
على السؤال اما على التوجيه الاول فلا من مفهوم المتقابلين من حيث هو مع قطع
النظر عن العنايف اخص منه كونه قسما منه **و** اما على التوجيه الثاني فلا من مفهوم المتقابلين
من حيث هو مع قطع النظر عن العنايف اخص من المتقابلين كونه فردا من افراد
وقد كتب اذ لا مانع من مفهوم المتقابلين من حيث هو مع قطع النظر عن العنايف اخص
من المتقابلين اذ لو كان كذلك لصدق في كل متقابلين متقابلين وليس كذلك فاما
قوله واستدل على ان المتقابلين **قوله** الشيخ في السواء واما المتقابلين فليس
لما كان هو من الوجوه واذ كان المتقابلين ما به ان معقوله بالبعس الى الغير
لم يلحق هذا انما به ان يكون معا لليس الا منتهى هذا فانه ليس من المعنايف
ان ينضم في ذاته من اولها حتى يتردد في ذاته من ان يكون متقابلا **قوله** الشيخ من
قوله المتقابلين لا ما به ان معقوله بالبعس الى غيره ان مفهوم ذلك لا ما به
افدا لا لا يوقع والبنوع اذ ليس ما به ان ذلك كما لا يخفى وقوله لم يلحق هذا انما به
اراد به مفهوم المتقابلين مثل الابن والبنوع فان المتقابلين لغيرها بالحقه ويجوز ان
يلحق على نفس ما به ان المعنايف ويكون لحوق المتقابلين اياها باعتبار لحوقها باعدادها
واما في واحد وقد صرح بالمعقود من لحوقها ليس من المعنايف **قوله** فانه صريح
في انه الذي يتردد كونه تحت مفهوم المتقابلين ولعل مقصود الامام ايضا مثل ذلك
بما يكون مراد من ما به ان المتقابلين ما به ان هذا المفهوم ويكون الغيرة في امتناع
اجتماعها لا جعلها في قوع المتقابلين بطريق الاستخدام **وقد كتب** اما في الاول فلا

مفهوم العنايف مع اصطلاحه اعتبر فيه المتقابلين قطعاً لانه قسم من اقسام المتقابلين
فلا يكون المنضم محبوا فيه **قوله** فكيف يكون مراد الشيخ مما ان من ان المتقابلين
ليس تحت المتقابلين مفهوم **قوله** الشيخ انما ينافي فلان ما اعتمد عليه هذا ان المتقابلين
بالبعس الى الغير ليس وانما المتقابلين الابن على ما هو الظاهر مما سبق من انما هو ان
لا يكون بالبعس الى الغير وقد عرفت ان ليس كذلك سيما في الامور الاضافية
فرد الشيخ ان المعقول ليس بالبعس الى الغير وانما يحل الابن والمتقابلين على ذلك
وكلامه هذا على ما هو محتمل ووجهه ولا حاجة الى التكليف الذي ارتكبه هذا المتقابلين
قوله والحد في السلب قيل قد سبق ان يتردد في ان الشرع والضعف
من خواص الكيف كما ان الزيادة والنقصان من خواص الكم فوصف المتقابلين بالاشد
يسمى على المسامحة ثم ان الشيخ في منطوق السواء في فصل المعقول والبيان ان المتقابلين
بين الموجبة والسالبة اشدهم المتقابلين بين الموجبتين محمولهما متقفا وان قالوا
ان كونه قابلا للشدخا وانما طبيعة الامور كونه قابلا من كونه ليس بمقابل ولما
من حيث التقدير والكم فان السالبة شديدا واوسع من ان يطابق الموجبة في
شي من العدي والكدب ومحمول كلامه ان المعنايف بين الموجب والسالب
كسب المحذور في قوي وبين المتقابلين كسب المحذور في العنايف اقوي اما الاول
فتدبره بوجه تدبر مما سبق **قوله** الشيخ انما ينافي فلان ما اعتمد عليه هذا ان
ان الحكم لا يبين ابعده عن الانعاف بالسواء عن ابعده عن كيف لا والابيض
ينصف سبب السواء مع امر زائد عليه وهو الانعاف بغيره اما من تحت
ولا يخفى انه لا يكتفى بالانعاف بل يجري في الانعاف ولا يرد كلام السواء على الانعاف
وقد ذكر الشيخ ان هذا الحكم من الوفايف المنظمة وانما السبب بالماضي اجد له ظهور
تلك الحكم لم يعد اولا منطق **قوله** الشيخ انما ينافي فلان ما اعتمد عليه هذا ان
والضعف من خواص الكيف لكن ذلك ليس مطابقا لافلا في النعم فانهم يطلعون
الشدخ والضعف في باب السكك على غير الكيف وفي هذا الباب ايضا يطلعون على
غيره وباجل ما وجدنا في كلام النعم ما يعنى اختصاصها بالكيفية وجدنا استعمالها في
وكيس من محمول كلام الشيخ ان المعنايف بين الموجبة والسالبة كسب المحذور

اقوي كما شجر بل من حصوله ان المعانيه بينهما كسب الاجتماع في الصدق او الكذب
 اقوي من العناد بين المؤمنين الذين يحولوا متعادين وذلك لانها لا يجتمعان
 اصلا لا صدقا ولا كذبا كلا في المؤمنين المذكورين فانها قد يجتمعان كذا **قوله**
 وانما ما هو مستلزم رفعه مع انما هي آية هذا الكفر غير مسلم اذ كل واحد من البر و
 والغيرة مستلزم رفع الكرامة فلو كانا متافيهين لما لا يكون الا بواحدة مستلزام
 رفع الكرامة البر وقا ضد تناهيا عنها بالضرورة وقس على الامور المذكورة
 تطاير من البيان والخرج والسواد وغيره **قوله** ونظرة ذكرنا ان المعانيه الثانية
 انما هي بين الايجاب والسلب **قوله** فخر من ان ما هو لنفسه مما هو للمقابل لا
 يكون انما قال انما يتحقق بين سائر الاقسام ولا يكون ذلك مخصوصا بالايجاب والسلب
 وما ذكر السار في بيان ذلك هو ووجهه انما **قوله** واخر من عليه بان لا يلزم له قيل
 يمكن ان يتاخر او المستلزم من الكفار تناهيا عن كسب الكفر تناهيا بالذات
 او كانه حقا كما فاة بالعناد والذات واذا الكفر تناهيا بالايجاب بالذات في السلب
 الكفر تناهيا في السلب بالذات في الايجاب قال في السواء اذ لا يكون ان يكون الشيء
 معناه في الاطلاق باكتفاء وذلك الشيء معناه اذ ولا معناه وعلى هذا ينبغي ان
 الاقسام ان كان قلت في لا يكون الاقسام الثلاثة من المتقابل لما مر من ان المتقابل
 هو التمايز بالذات قلت السلب والايجاب بالنسبة الى ما به اقسام المتقابل
 عندنا في السلب في الصدق سوت انما تنفع لا واسطة في البوت فان السوار
 والبيان متمايزان بالذات قطعا غاية الامكان يمكن للعقل بيان التمايز بينهما
 باستلزامهما للسلب والايجاب على وجه التام ولذلك قلنا ان عندنا في السلب
 في الصدق يمكن ان يكون انما يتاخر الهم شامحا في جعل تلك الاقسام متمايزة بالذات كالتام
 بعد ان عرفنا التناقض بافكاره فقبضت كمت بقية لانه صدق احدهما وكذب
 الاخر جعلوا الوجه الكلي معن السالبة الجزئية مع ان بقية باكتفاء هو رفع الا
 الايجاب الكلي المستلزم لسلب الجزئية وكذا جعلوا بقية المطلقة الوجهية السالبة
 الجزئية مع تعديهم بان يتحقق باكتفاء هو رفع الايجاب الاطلاق المستلزم
 بدوام السلب لكونه قضية موجبة كنهه محصلة ولا كنه ان رفعه اللازم بالنسبة الى

لم يكن البرودة الشدنا عدا متاخر في القوة
 بالتساوي الى ان لا يتساوى في الاستلزام
 رخصه مع

في المعلوم ليس في تلك الممرية من التمايز فلو كان كذلك لم يصرف كما لم يصرف وانما في الدنيا
 فاما في الواقع **قوله** كس من وجوهها من منع مصر ما في الايجاب كس بالذات
 في سلبه اذ عندنا في لا بالذات انما كما عرفت ومما انه لا يلزم من ان الخصائفة
 الايجاب بالذات في السلب الكفر تناهيا في السلب بالذات في الايجاب فان سلب
 السلب من بان يكون متافيا بالذات في السلب من الايجاب وهو ظاهر فلا ينبغي
 شي من الاخر اضيق بذلك ومما ان الايجاب والذات كور لا ينبغي انما اجاب به انما قيل
 الايجاب ان العناد بالذات على ما ذكرنا انما يكون بين الايجاب والسلب فلا يكون
 بين سائر الاقسام والمعتبر في المتقابل هو التمايز والعناد بالذات فالاقسام الثلاثة
 تكون خارجة عن المتقابل وقاسم لما اجاب به هو ذلك هو ان الايجاب والسلب
 واسطة في الصدق بل هو في التمايز لا واسطة في البوت ومن الجواب ان الايجاب
 ان كور لا ينبغي بذلك ومما ان تلك الاقسام انما لم تكن واسطة متمايزة بالذات
 بل يكون متمايزة على سبيل الشايع والحيث كان كسب من منع مصر المتقابل فيها ان
 المتمايزان على سبيل الشايع والحيث كان كسب من لا يخصص الاقسام كالا كنه **قوله**
 ورد ذلك بان الوجه آية قبل لا كنه ان رفع الايجاب الوجه اللازم انما يعارض لانه
 مستلزم رفع الذات فغاية في بقية معانته فيكون اولي وانما يقع بالاسد في
 جميع الاول في انما هو من خواص الكيف كما سبق الاشارة اليه وفيه كنه اذ قد
 انما تنفع آية غير مسلم للظهور ان البر وبالا لشد في سائر ما هو احر من هذا ولا يلزم من
 تنوع الواسطة في العناد او في العناد واما ما حسب من ان الاسد في من خواص
 الكيف فقد عرفت انما انه ليس كذلك **قوله** ورواية لا يتصور غاية الخلاف
 ان هذا الوجه مروي بان التمايز في الذات يمكن بين المتقاربين ايضا وعندنا في الذي
 هو البر وقا ضد تناهيا عنها من سلب الخواص الشاملة للغيرة على ان المتقابلين بالايجاب
 والسلب وان كان احد عام في سلب الآخر لكن الاخر ليس هو سلبه مع انه
 متقابل لهذا المتقابل **قوله** والثالث هو التمايز في السلب على ما سبق قيل قد
 قررنا فيما سبق ان يقع المصير في الاربعة التي احدها التناقض وهو ظاهر من
 عبارة المعنى حين قسم المتقابل الى التناقض لم قسمه الى اربعة والتساوي في ثلث

التفاد اكتفى من المشهور كما اشار اليه المعنى وقدر الساركون كيف
 يمكن انكار التباين ثمانية في الاعم وتامة في الاخص قلت التباين كما سبق هو التباين
 بالذات ولا تامة بالذات بين الاوساط كسب النظر الذي قد تامة في الصفات والحر
 مثلا ومما اتهما المحلقة انما هو من حيث ان احد ما يضاف هذا الآخر والاخر سوا عند
 لما في من زبانية خلط الصلطين فيهما من به الشيخ فانهما مع بالذات باكتفاء انما
 بعد من الطرفين وتامة في الاوساط بالعرف كقولنا فيهما فابل وتامة بالذات كسب
 اكل من النظر في التباين المشهور في فيكس التباين المشهور في كما ان التباين
 المشهور في خارج عن المقسم كقوله في التباين المشهور في وانما به فله في كسب
 كقوله في الاخر وفيه كسب انما اول فلان لانه ان النظر من كلام المعنى ان التباين في
 في الاقسام الاربعة التي احدها التباين كقوله وفيه حيث قسم التباين في التباين في قسم
 الى المحقق والمشهور في دلالة تامة في التباين في قسم التباين في الاعم من اكتفى
 والمشهور في احد الاقسام الاربعة لا على انه جعل التباين كقوله في احد الاقسام الاربعة
 وانما ثمانية فلان في له ما في الحق والحق مثلا ومما اتهما المحلقة انما هو من حيث ان التباين
 في ما في في الاخر والاخر سوا عند فيم لا يتابع كل السواد واما في على الحركة
 والصفحة ووجودها في ذلك في تسليم ذلك في علم ان التباين في بين الصفات والحر
 في ذلك السبب الاخر لا بد من ذلك من دليل **قوله** مع زبانية آية لو اجتمع الحار والبارد
 يلزم اجتماع الحار والسلب الحار ولو اجتمع الحار والبارد يلزم ذلك مع اجتماع
 اجتماعين غاية التباين اجتماع الحار والسلب الحار في اعم من العوارض والصفات
 انما في زبانية في اجتماع التباين في التباين **قوله** سواد كان بين المزدادات
 آية في كسب اذ قد عرف ان المقسم بها هو التباين في الذات لا في الصفات في الموضوع
 لا كسب يكون في ولا كسب كسب على وان مثلا الوسخ والافس فانه في كل
 اجتماعهما كسب يكون في في تعريف التباين في اختلاف قضيتين كما هو الواقع في
 الكتب المنطقية في جميع ولا يبرح على ما نقله السار في بعض المقسمين **قوله** انما بعد
 من جميع ما سأل لانه ان سلب السلب بعدا عن جميع ما سواه اذ قد مر ان
 القضيتين انما بعدا من السلب **قوله** وقيل مع كلامه آية قبل لا يفي بعدا ان من اجتماع

لا سبب

بعد ذلك ان مقول التباين على اقسام التباين كما في ان سأل ان التباين
 بالتباين في التباين والسلب بالتباين الى ما يرا اقسامه وايضا فقول التباين في التباين
 اقسام التباين في كمال ان مقول التباين لا سلب على ان التباين في التباين وهو التباين
 مقول ما يرا اقسام التباين وعدم ظهور فيها هذا لا بد من على السلب في مقوله فلا يتم
 التباين الا ان كمال السلب في على الاخر في وجوده غاية البعد وفيه كسب اذ يكون
 في ما ان يكون مقول التباين التباين السلب في ان ذلك من التباين والمصنف في
 هذا المقام في صدور بيان اقسام التباين الى احد التباين ولا يتوقف على
 انحصار التباين في اقسام التباين كما سبب لا بد من ان كمال بان التباين مقول التباين
 مع ان المقول بالتباين لا احتضار التباين في التباين في التباين المذكور في سبب التباين
 اكثر في السلب صارت في التباين في التباين لا ان كمال السلب في على الاخر في **قوله**
 من الحركة والسكون قيل قبول السكون في التباين في كمال ان التباين في التباين
 المكملين التباين في السكون امر وجودي ظاهر واما في سبب التباين التباين
 في عدم الحركة فالتباين في التباين في التباين في التباين في التباين في التباين
 الساركون واما في ما حتمناه فكل من الشيخ بينهما التباين في التباين في التباين
 هذا كلامه ولعل مراد من قال بالسلب في السكون ان ما هو امر حركة كمال السلب في
قوله وبما ذكرنا نظرية قبل فاصل هذا التباين ان التباين في التباين في التباين
 المزدادات ليس بالتباين المشهور في بل يمتنع آخر لغيره بفهم كما اشار اليه مقول
 وهذا يمتنع قبل رفع كل شيء في نفسه سوا كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء وما
 ذكره السار في على من ان تباين الايجاب والسلب سوا كان بين المزدادات
 او بين التباين في التباين في التباين في التباين في التباين في التباين
 وان اراد به ان سببه في التباين في التباين في التباين في التباين في التباين
 لا يسم كسب ولا يسم في التباين في التباين في التباين في التباين في التباين
 مع اقوي اما في التباين في التباين في التباين في التباين في التباين
 ليس بتباين التباين في التباين في التباين في التباين في التباين في التباين
 بعض المقسمين لا يسم سلبا على سبب المقسمين فكيف يظهر فاذكر فساد كلامه وفيه كسب

قوله

اقسام

اذ ينهم من ان افذاقنا قضي بالحق العام السائل لما بين المزاوات هناك صحيح لكن
 لما لم يكن هذا الحق مبادرا من لفظنا قضي لم يكن القابل المذكور حليته وعلى ما
 هو اعتبارا وشروطا ليس كذلك فان الشا قضي المذكور بها قسم من اقسام المتباينين
 المعبرين في العلوم وقد حقت انما الله ان لا يكتفى في موضوع واحد او محل واحد
 لا كسب لوجوه فيه ولا كسب لكل عليه وان مثل البياض والابيض كقمتان كسبتا
 فيه وان لم يكتما كسب لكل عليه فلم يكونا داخلين في المتباينين اللذين هما القسم هما ظاهرا
 الشا قضي السائل لما قسم من اقسامه قطعا **قوله** وظل ان لا حاجة له قبل نعم لو سلم
 انه مطلق الشا قضي على تقابل السلب والاكباب قطعا وان تناقض الاكباب والسلب
 تشمل المزاوات لم تكن في التفسير الاخير لكن ليس كلام هذا القابل الا ان ذلك خلاف
 المشهور بل هو من غير اصطلاح في مشهور وهو تفسيره الاخير وفيه كذا في بعض
 انه مطلق الشا قضي على الحق العام السائل لكل البياض والاكباب من كذا في التفسير الاخر
 لا ان الشا قضي بالتفسير الاخير من اقسام التقابل المذكور هما لا بالحق الاول العام السائل
 مثلا بياض والاكباب من كذا في هذا القابل انما كانت راجعة في وقت **قوله**
 من غير اشتراطه قبل فيه ان لا شرط في عدم اعتبار الموضوع القابل له والام يكن
 تقابلا بل عدم الملكة لا صرح في التقابل السلب والاكباب مع الشا قضي وانفسا
 الشرابط المعبرة في تقابل التقابل راجعة الى وجه الاكباب ووجه قول السلب مثل
 كل الوجود شرط في تقابل المزاوات لا محالة فان الحكم بالتقابل والاكباب في التقابل
 لا يتباينان وكذا الاكباب لا يرد والاكباب لغير ذلك **قوله** وايضا لفظ توقف
 حليته في قوله بشرط توقف هو عليه فسه ويمكن توجيهه بان مراده ان بياض الشا قضي
 بين المزاوات لا كتاب الى اعتبار شرط لا ان الوجود في التباين كلف الشا قضي بين
 التقابل فان ضبط يتوقف على اعتبار شرطها توقف عن التباين في موضوع
 الاكباب والسلب فيكون مراد من كسبتا الشا قضي هو كسبتا على العقل وهو راجع
 الى العلم به وكسبتا العقل اياه وفيه لا يتوقف هو عليه تأكيد لنا الحق وهو ان شرط
 كسبتا العقل وموقفه ويؤيد ذلك ما استدل به في اننا البحت من كسبتا اعتبارات
 وفيه كسبتا لاولا فلان اعتبارا بنية الموضوع بغير مخرجه كذا في الخارج من ان كل من م

دخل عليه حرف السلب فان الموضوع الاول عليه حرف السلب هناك هو البصر وحده
 وسلب البصر فبقية وان كانت القابلة في هذا السلب لم يكن منها تقابل لعدم الملكة
 اذ القابلة المعبرة في التقابل المذكور يجب ان تكون ثابتة لا مطلوبة **قوله** وانما ثانيا فلان
 الحكم بالتقابل والاكباب باللفظ ليس من موضوعا وسلب هذا الموضوع حتى لو لم يكونا متباينين
 كما ان ذلك نفقا على ما ذكره السائر وكذا الاكباب لا يرد والاكباب لغير ذلك وسلبه
 حتى ان لم يكونا متباينين مع ذلك نفقا على ما ذكره السائر وانما ما ذكره في موضوع التفسير
 في وجهه كالا **قوله** ومننا نظرية قيل اعتبارا بالوجودات التي لا يتغير من اعتبار
 ومن النسبة واعتبارا **قوله** ومننا نظرية قيل اعتبارا بالوجودات التي لا يتغير من اعتبار
 ودرنا في الاسرار بان تلك الوجودات شروطه تلك الوجودات وانما قلنا ان الوجودات التي
 لا يتغير من وجود النسبة لان العقبة الوجودية الخارجية لا يتغيرا العقبة الذاتية وان اسمها على
 الوجودات التي ان كقولك زيد ابي في الخارج وليس زيد ابي في ذاته من ولا يتغير معنا
 في الموضوع ولا في المحل ولا في الخارج الثانية بل في التقابل في نفس النسبة فان الحكم في احداهما
 بالاكباد في الخارج وفي الاخر سلب الاتحاد في ذاته من وكذا المحل انما اذا اختلفت كقوت
 المحل الذي المعبر كقوت كقولك زيد ابي في ذاته من وكذا المحل انما اذا اختلفت كقوت
 بكونه ابي في ذاته من كقولك زيد ابي في ذاته من وكذا المحل انما اذا اختلفت كقوت
 في نفس النسبة بغير سلب لغيره ان التقابل في الطرف المتعلق بالنسبة وهو قولك في كذا
 وفي ذاته من لا نفسا **قوله** وانما في التقابل ان يكون التقابل في ذاته من كقولك زيد ابي
 ابي في الخارج ليس ابي في ذاته من راجعة الى نفس النسبة وفيه كذا في السور
 بتايم في البيت راجعة الى متعلق الا الى نفسا مع لغيره ان ليس بينهما في ذاته من كقولك زيد ابي
 فلان لا ان التقابل في ذاته من كقولك زيد ابي في ذاته من ليس لغيره في المحل اذ كلاهما محل
 التباين في ذاته من واحد كما مر في التقابل في ذاته من كقولك زيد ابي في ذاته من كقولك زيد ابي
 لفظ الجند في موضوع الاخر من موضوع واحد ليس من جمل سماء **قوله** زعم بعضهم انهم
 قبله بكون ان يكون مراد الحق من تبيين عدم اضافته الى ما هو سلب له سواء اختلف معه
 الاستعداد او لا فان الملكة قد يطلق عليها اسم الاكباب **قوله** وانما اعتبارا لغيره ان لا يكون
 بين سلب النسبة فلا يكون كلامه مبنيا على الزعم الذي ذكره وقال الشيخ في مطلق الشا

هذا هو الحق
 في التقابل
 في الموضوع
 في المحل
 في الخارج
 في ذاته

قضية

ا

وعلى الوجه بان يقال ما كان في الوجود ما به لا يصح
 تنقح ذلك اما انفسه فبشيء منه للتفصيل الواقع في العلة فيكون كمنقح ومعرفة
 واما الاطلاق فيما ينساق من الذهن اليه التنبه للانتفاء كذا في قوله لو قيل بان
 فانه تنقح الذهن هناك بذكر ما ذكرناه باننا على اللطيف وقال البعض انه
 لو قيل بالوجود لم يكن التعريف جامعاً ووجه علة الماهية وليس في الوجود
 التي هي الماهية والعصور بتوقف وجود المعلول انما هي في توقفها على
 لانها في ذلك نعم ربما يرد في ذلك التفسير خروج تلك العلة كذا في آخره
 بان عدم التنبه بوجه الى منع التعريف ان صدق على ما كان في الوجود
 مع انه ليس كذلك واجيب بان الحاجة الى ذلك هو الصفاة في اكتفاء الشيء
 فلا اندراج وتوقف في ذلك ان لا يندرج فيه ما كان في الوجود في وجوده
 هو غيره فالوجه في الجواب ان يقال المتبادر من قولنا ما كان في الوجود
 العام لعلة الماهية والوجود وفيه كمال اما في السؤال الذي مرهنا فانه قد
 فلا بين علة صفة الشيء وبين علة وجوده فيقال ان الاولى علة لثبوت الصفة
 فيما في الوجود في ثبوت الصفة في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 علة لثبوت الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 بل في علة الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 انما في هذا ما كان في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 قولنا ما كان في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 بان صورة الشيء سببي ومثاله كصورة العرس المنقح من على الجدار وقد يقال
 في ذلك ان يكون بالشيء هو ما هو بالفعل كالنفس الراسية فان اراد ان صورة
 السيف بالوجه الاول يوجد في الكتب فليس كل التعريف المذكور للصورة بالوجه
 والكلام في ان اراد ان الصورة بالوجه الثاني يوجد في الكتب المنقح والسند
 ويتردد ما زاد الشك في بعض نسخ السند من قوله واقوله في نظرنا لما كنس
 منها من في صورة السيف وجب ان يتحقق في من في السيف ولما لم
 يتحقق في السيف بالفعل فلما ان صورة السيف لم يتحقق فيها كالتصوّل في

في الجواب ان يقال ان صورة السيف كصورة الكتاب فان قلت قد ينفك شكل
 بعض الامور الصناعات بانها ما هو ووجه يكون شكله الذي في سببه صورة بانها
 ويرد الاستحالة قلت لا استحال ان كل ما يوجد في الشكل المذكور في كان ذلك
 الصناعات مثلاً لو اعتبر شكل السيف صورة في الوجود لكان له ما يوجد في الشكل
 لا كسبها قطعاً **قوله** وليس ارادوا بالماهية والصورة في قول البعض من ذلك
 دفع سوال من هناك وسبب ان ارادوا بالصفاة الماهية والصورة في قول البعض
 ليس من الامور العامة فان قيل قد مر في الشيخ في ما يطور به من الشك في ان الماهية
 لا يوجد في الاوصاف في قولنا لعل ان قوله اختلفت كيف يكون كيفية واقوله
 وهو مجموع شكل ولون وسبب انكم يجوزون ان انواع الجواهر مركبة من جواهر
 فتد اصرار على ان لا يكون ان يكون لانواع الاوصاف في كسب وان كان كذلك ودها
 تركيب من الجنس والفعل واختلفت عندكم في نوع واحد من باب الوصف منقسم الى
 سببين منها كمال وجودها في الشكل والافاق في قولنا في جواب ذلك
 انما في ذلك يكون اوصاف مركبة من اوصاف كيفية والصورة في قولنا في ذلك
 كمال وهو مركب من اوصاف واما ما يلزم من ان يكون هناك محدود وهو واربعة
 بل في ذلك ان الجواهر قد يوجد فيها ما يناسب طبيعة جنسها وما يناسب طبيعة
 فعلها اجزاء متعاقبة وان لم يكن احد ما طبيعة الجنس ولا الاخر طبيعة الفصل على
 ما قد مر في البرهان والاصناف لا يوجد فيها ذلك وان وجدت فيها اجزاء فلا يكون
 جزء مناه لولا عليه طبيعة الجنس كما كيف لهذا المركب وجزء اخر مدلول عليه
 لطبيعة الفصل انتهى كلامه ومعلوم ان ما يناسب طبيعة الجنس هو الماهية وما
 يناسب طبيعة الفصل هو الصورة كما مر فكما ما ذكر منها هو ان لا يوجد في انواع
 اكتسبة من الاوصاف مادة وصورة كانه الاجسام وذلك لا يتحقق في تمام الاوصاف
 في الجملة فان المركب من الحركة والسرعة وان لم يكن له وجود في حقيقة ولا في
 احد ما هو المركب كمال من المركب بانفسه والافاق وسرعة كمال معه
 بالفعل ولا يقع بالماهية والصورة في هذا التوفيق الا بعد ان المعيان واعلم انه قد لا
 يلزم بين العلة الماهية والمادة وبين العلة الصورية والصورة كما يلزم في جواب السوال

حيث قال بعد ذلك والمادة والصورة لا يوجدان الا بالتركيب فاذ استعمل مهنما
 المادة والصورة مكان العلم بالمادة والصورة وقد كفى المادة والصورة بالهيولى
 والصورة فيخصان بالاجسام وقد شبه الشريف كفى في بعض حواسيه على ان الملاقاة
 المادة والصورة في غير الاجسام على سبيل التشبيه ولا ملاقاة بينه وبين ما ذكره مهنما
 مما ان المراد بالعلم بالمادة والصورة ما يقع الاحاطة لا يقال قد تشكل هناك بافتقار
 المادة والصورة بالاجسام على ان اثبات العلم بالمادة والصورة للنظر الذي من الا
 واهى التشابه على سبيل التشبيه فلا بد ان يكون هناك افتقار العلم بالمادة
 الصورة للحصول على شيء لا يقال بين شاذ في التسمية كون الترتيب في
 ترتيب الفكر اشار الى العلم بالصورة فان الهيئة العارضة للمعلومات صورة الفكر
 فالمحسوس به على ان اطلاق الصورة على تلك الهيئة صريحا وما استفاد من اطلاق المادة
 على موهبتها على سبيل التشبيه **و** ثم يرد ان اطلاق العلم بالمادة والصورة على التشبيه
 بل للمادة خصوصية ابيان **ق** ان قيل جازية في مائة شئ في العلم في ان العلم
 المادة والصورة لا يوجدان في الاحاطة حيث قال عند قوله الشريف ان العلم
 في تعريف الفكر ليست خللا بكتنه هذا شئ في غير العلم على وانما في الفكر
 ان يكون ينبغي بان المعلومات ليست جزاء من الفكر ولا الهيئة لان الفكر عند سم
 هو انه شئ لان العلم بالمادة والصورة لا يوجدان في الاحاطة وفيه كس
 اما اولا فلان السؤال الوارد يندفع به لك وذلك لان ما هو مشترك بين جميع
 افراد الالهام الثلاثة التي هي الواجب واجود هو العلم او بين جميع افراد اثنين
 مهنما لا يوجدان والامكان ليس هو اما **و** اما ما هو مشترك بين بعض افرادها او
 بين بعض افرادها كما يعلم ويكون فلا يجد من الامور العامة ولا طفا الى ان العلم
 المادة والصورة وان كانتا من الامور المشتركة بين اجود والعلم لهما ليسا
 مشتركة بين جميع افرادها فلا يغير ان ذلك من الامور العامة ولا يستهان لان
 يذكر ان مقتضى الامور العامة ووجه ذكرها في المقصد المذكور ما ذكرناه في باب
 الوجود من ان انواع ما هو موضوع في العلم ليس ان يجعل موضوعا لبعض مسائل
 هذا العلم اباب كما ان انواع ما هو موضوع في العلم ليس ان يجعل موضوعا لبعض

سنة

يس

مسائل هذا العلم فاما كان العلم من الامور العامة ومن حله موضوعات مقصدا
 حاز حصل العلم بالمادة والصورة اللتين مهنما نوعان منه موضوعا لبعض مسائل
 المقصد المذكور لا يرى ان العلم قد حصل الواجب الثاني موضوعا لبعض مسائل
 مقصد الامور العامة مع امتناع اشتراكه مع فهم من الالهام الثلاثة **و** اما
 ثانيا فلان قوله قلنا ما ذكره مهنما هو ان لا يوجد للاول موضوعا لبعض مسائل
 مادة وصورة غير مسلم فان قول الشيخ والاعراض لا يوجد لها ذلك لا احتفاء
 له بالانواع الحسنة مهنما بل هو وغيره من الاعراض **و** ما ذكره سابق صريح فان الخلق
 نوع وهو مركب والظاهر ان العشرة نوع حقيق وقد صرح بان مركب من ان كلام
 الشيخ مهنما يعلم ان النوع الحقيق من الاعراض لا يكون مركبا مهنما دون غيره
 بل بانفك عن الشيخ يدل على ان المادة والصورة لا يوجدان في الاعراض اصلا
 حيث صرح قه ما لا يكون جزء من الاعراض مدلول عليه لطسم الجنس وجزء
 مدلول عليه لطسم الفصل وقد عرفت هذا القائل بان ما يناسب طبيعة الجنس
 هو المادة **و** ثانيا سبب طبيعة الفصل هو الصورة مع ان هذا يكون من ما هو
 مدلول عليه لطبيعة الجنس من العلم مستلزما لنق المادة عنه ونق ما هو مدلول
 عليه لطبيعة الفصل عنه مستلزما لنق الصورة عنه وذلك بان في ثبوتها للاعراض
 في الجدة **و** اما قوله به كلام الحق الشريف بعد عن العلم لا كفى على العارف
 بعضا من الكلام **ق** لانا نقول الصورة **و** الصورة **ق** فيه كس اذا كانت
 الحسنة ايضا انما حصلت شئ حاصل المركب بالفعل اذا الصورة علم شئ
 المادة ويكون مع كل شخص من الصورة شئ اخر من المادة غاية الامر ان المادة
 التي يكون مع صورة شئ معينا يكون مع صورة اخر شئ اخر يكون
 المادة الواحدة بالعدد مادة شئ اخر بالعدد ولا يجوز في ذلك
 كما صرح في موضع ملازم من الصورة الواحدة بالعدد كس حصول المركب منها
 بالفعل كلاف المادة الواحدة بالعدد **ق** لكن كس وجودها آه فيه كس
 اذا علمه من العلم الباعث على الفعل والساعث على الفعل هو ذات
 الشايع المطلوب لا وجوده الذهني غاية الامر ان يكون وجوده الذهني وما يجري مجراه

والمادة في ذلك وكذا نقول في الفرق مهنما
 المادة

مشرطاً لصورة ذات الغاية ما عدا على الفعل ولا يلزم من ذلك ان يكون وجودها
 باعثة له فيكون الغاية باعثة كذا لا كسب في وجودها الذي هو من ثم ذهب الشيخ
 الى ان حصة الغاية على حيث قال في المسائل الشارح وكل علة ما عدا من حيث تلك
 العلة لا حصة وسببه والعلة الغائية هي التي يتلوا سبب لان يكون سائر العلة
 موجودة بالفعل على والعلة الغائية هي وجودها مسببة لوجود سائر العلة على الفعل
 فكان السبب من العلة الغائية على وجودها وكان وجودها معلولاً لسببها
 لكن سببها لا يكون على ما لم يحصل مقصوداً في النفس او ما يحرم مجاها وبما هم المحققون
 والغاية على ما هي **قوله** العلة الثانية ان ما كان بعض العقل قد استلزمها
 الى ان الوجوب السابق من جملة ما يحتاج اليه الشيء فيكون التركيب لازماً للعلة الثانية
 لا يتلوا القدم وكروا ان الوجوب اثر العلة الثانية وهذا يدل على ان لا يكون الوجوب
 معبراً في العلة الثانية لاننا نقول بعد اعادة البرهان على ان الوجوب من جملة احوال العلم
 الثانية مركبة في كل موضع وهو المقصود وتقرهم بما ذكرنا لا يضر بغيرنا على ان
 مرادهم بالعلة الثانية في هذا محراب من آخر خبرنا ذكره وهو محرم ما يتوقف عليه
 الشيء الذي هو طر الوجوب والعلة على المستحق بشرابط الثانية بشرطه وبما سبب علة
 ثالثة هو من الوجوب لظهور ان الوجوب اثر للعلة الثانية بهذا المعنى والعلة
 الثانية التي بهذا المعنى والعلة الثانية التي قصدت ترتيباً ههنا واستلزم لزوم التركيب
 فيها بيان عن جملة ما يتوقف عليه الشيء بحيث لا يخلو عنها شيئاً ولا سلكه ان الوجوب
 السابق داخل في تلك العلة فيلزم التركيب في العلة الثانية التي قصدت ترتيباً ههنا
 وايضا الوجوب المطلق للعلم الغائي مقدم بالذات على المعلول فيكون معبراً في العلم
 الثانية فيلزم التركيب من هذا الوجه ايضا لان العلم بالواجب واحد من جميع الوجوب وعلى
 ما عليه فلا يكون له وجه مطلق مقدم على المعلول عندم لاننا نقول لعل الموقوف بهذا
 الموقوف لا يتلوا به ما قالوا على انهم مرقوا بان الوجود المطلق مشترك بين جميع
 الموجودات استلزاماً معنوياً وان الوجوب المطلق للعلم مقدم بالذات على وجود
 المعلول وهذا وان كان محالاً ما قالوا اولاً الا انه اصح القولين وما ذكرنا التارخ
 من توفيق العلة الثانية المستلزم التركيب فيها مطابقاً له ولا يضر في مخالفة القولين

الغير الختام وايضا لا بد من اعتبار العلة الغائية مع الفاعل فيلزم التركيب في كل علة ما عدا
 بهذا الوجه ايضا وانما نقول ان ارادوا بعدم تصور ما يمنع من التأثير امتناعاً عما نرى و
 وعدم العلم فهو لا ينافي ارتقاءه جزءاً من العلة الثانية البتة وان ارادوا بعدم تصور
 يكون ما عدا على تقدير وجوده في نفس الامر فلا يكون ذلك في شيء من الفاعل في العقل
 ان يتصور فاعلاً مستلزماً له موقفاً بالذات على ولا شك ان وجود ذلك ما عدا على
 ما يمنع من ان يكون له وجود لا يستلزمه الحال الذي ذكرنا في توارر العقل فيكون
 امتناع كل هذا الفاعل على طرفان به الفاعل الموقوف في جميع الصور فيلزم التركيب العلم
 من هذا الوجه ايضا وفيه كس من وجوبه منها الطر الثاني الذي اكدت المسألة من ان
 الوجوب سبب لوجوده لا دون ذلك لا لشيء في نفس الامر ولا يكون الواجب بوجوب
 الوجوب واجباً كما لا يكون الوجود بوجوبه من الوجوب له موقوف اذ لو وجب
 ما يمنع المصدر من لا يكون موقفاً على السابق ولا وفقاً ايضاً والوجوب السابق
 بمن الواجب فانه سابق على الموقوف لان الشيء ما لم يكن لم يوجد واما معلول قبل تأثير
 العلة فيه لانه لا يمكن لا تعين له اصلاً فلا يكون واجباً ولا موجوداً ولا ذاتاً الزوا
 بل لا يكون ممكناً ايضاً **قوله** تأييد العلة ووجدانها من الممكن بالذات والواجب
 بالغير وذات من الذوات استلزاماً لافضل العقل الى هذا الاعتبار است
 حكم بتقدم بعضها على بعض فحكم بتقدم الممكنة على الواجبة بالغير والواجبة على
 الموجودة والوجود على الالافيه فيكون بعض تلك الاعتبار است علة لبعض
 آخرها لا علة له كذا لانه الفصل البراءة ودعوى القدم ان علة ذلك الامر قد يكون
 العلة الثانية عليه وهذا فلا يبرح علم النفس بالواجب والممكن فانها عين هذا الامر
 وعلى بعض اعتباراته الذي هو موجود به لانها علة له وهذا مع قولهم الامكان
 ما فوقه في جانب المعلول لانه في ذلك في السبب ولذلك حكموا بان الوجوب بالذات
 العلم ومن ان اراد بالوجوب المطلق للعلم الغائي وجوداً بالحق المصدر من
 فلان انما هو كوقوف عليه بل لا دون ذلك في نفس الامر كما اننا وان اراد
 الموقوف في نفس الامر فلا ينافي فيلزم بعد الموقوف عليه ونظير ذلك ما قلنا
 من عدم وجود الوجوب للموجودات لانها في بين موجود به الواجب في ذاته

ان يكون

او ما يشبهها كما سنده به التبع وقد مر في ذلك اعلانه في سورة كليات القانون ولا يخفى
 انما ذكر في هذا على مخصوص المركب وانما ما ذكر في الثانية فعام ثم لا يخفى ان هذا الكتاب
 ساقط عن اصله لان النص ينقسم الى اربعة اقسام والبعيد قال بعض الفضلاء كل ما
 ذكر من اورد والدفع والافاض فاما الاول فلان من جعل الاقسام المذكورة من جهة
 انما على الاقسام فاما ذلك فقط بل يعتبر فيها ما هو من جهة من الاقسام المذكورة
 وعلى انما لم يذكر كونها من جهة وفي عداد ذلك في قوله ذكرنا فاستغنى به عن اطلاق
 لها ذلك وكذا الحال في قوله فلان في قوله اربعة اقسام كان ما منه الشيء او كان ما في حكمه مما يوجب
 عليا ان يشبه ولا يكون لاجل الشيء في قوله على وتابعة ومن جعلها من جهة انما لا يجعل الاقسام
 والمقسم ما ذلك فقط بل يعتبر في المقسم ما هو في حكم الجزء وعلى انما لم يذكر لانه في قوله
 اربعة اقسام في قوله ذكرنا فاستغنى بذلك في قوله فلان في قوله اربعة اقسام وكما يعتبر في الا
 فسام الشرايط وارتجاع المعاني في قوله انما لم يذكر كونها في عداد اقسامها وذكرنا في
 قوله ذكرنا فاستغنى بذلك في قوله فلان في قوله اربعة اقسام وكذا الحال في تعريف المادة
 بالكون الذي يكون الشيء بالفتوح فان ذلك في قوله ذكرنا في قوله فلان في قوله اربعة اقسام
 في حكمه في قوله بالفتوح او كان ما في حكمه في قوله فلان في قوله اربعة اقسام المذكورة
 من قوله اربعة اقسام وفي عدادها على ما قررناه في قوله اربعة اقسام بعد اقسامها في قوله فلان في قوله
 اذ يصدق على كل كادح ولا يصدق على اقسامه المذكورة باعتبارها في الاقسام على انما هو خارج
 المادة انما يفيد ان لو اخرج من بعد اقسامها في قوله اربعة اقسام في قوله فلان في قوله اربعة اقسام
 المادة لا يرد به كادح ما لا يكون جزو في حصة بل يرد به ما لا يكون جزءا في عداد وعلى
 هذا لا يصدق على توابع الحاق وانما انما فلان المذكورة لو كانت خارجة عن المقسم لم يمكن جعلها
 من جهة القابل او القابل على ظهوره من جهة جعلها من جهة اربعة اقسام من غير اقسام
 بالكون كاعتبار ذلك متبوعا الذي هو في قوله ذكرنا في قوله فلان في قوله اربعة اقسام
 بالكون بناء على انها من توابعها وتتمها وانما ذلك يعتبر ان لا يخلو كذا الاقسام والمقسم
 فاما اقسامها في قوله فلان في قوله اربعة اقسام فلان كانت مؤثرة في موثقة القابل وكما
 من جهة من هذه الكيفية كالتسوية الا انما كانت متميزة عن القابل لكونها معلولة للمعلول
 في وجودها الخارجي لم يستحسنوا ان يجعل من توابع القابل المحضة كذا في الشرايط وارتجاع

المواضع فانها على محضة تابعة للقابل الذي هو حله محضة وفيه كذا اما اول
 فلان انما قد عرفت انما في الاربعة المذكورة وانما عرفت انما في الاربعة المذكورة
 اذ هناك على ليست من الاربعة وانما في قوله بعض تلك العوارض من جهة القابل
 وبعضها من جهة القابل فيكون المحضر المذكور قد رفع الاخر من جهة فلان كان مراد ان القابل
 ليست محضة فيما ذكر من الاربعة بل يدخل فيها ما هو من جهة كذا في حصة هذا الفصل
 لم يكن ذلك جوابا عن الاخر من المذكور بل كان اشارة الى بطلان الفرض كذا ذكر
 المحضر من فكون ما يبعد الاخر من المذكور لا جوابا عنه وانما ما في قوله فلان في قوله
 الكلام كذا في بعضه غير مستفاد من لفظة ان ما يرد عليه هناك كذا في قوله وانما ما في
 فلان لا انما انما المذكورة لو كانت خارجة عن المقسم لم يمكن جعلها في قوله فلان في قوله
 يتوقف على العلول وهي ليست من كذا في قوله فلان في قوله اربعة اقسام ومفعول جعلها من
 جهة القابل او القابل انما على الخصوص او القابل على الخصوص موقوف عليه ولا يخلو
 بينهما وانما راجعا فلان كاسلم ان الثانية من جهة القابل فلا يستقيم اقسامها من جهة
 ما هو من جهة وجعلها من جهة القابل على لاهر فطاعة كذا في قوله روكبها وهو القابل
 الكسر كما مر في قوله فلان في قوله اربعة اقسام كذا في قوله فلان في قوله اربعة اقسام
 لاجل انما في ذلك من هذا القسم اربعة اقسام في قوله فلان في قوله اربعة اقسام
 غير من انما لا يرد به كذا في قوله فلان في قوله اربعة اقسام قد قسموا اجزاء انما هي
 الى اقسام في الفصل فلان كونا جزئيا كما صرح به في قوله فلان في قوله اربعة اقسام
 نعم انما من حيث حاشية الفصل لا جزئيا ولا ما في ذلك اذ يكون جزئيا من
 هيبة اخرى يستقيم على الجزئيات كذا في قوله فلان في قوله اربعة اقسام
 ولا ينافي ذلك كونه مستقيما من هيبة اخرى ويستقيم على المستقيم عليه
 فالقابل على حده وانما في قوله فلان في قوله اربعة اقسام في قوله فلان في قوله اربعة اقسام
 وقد استدل الشيخ في المعين في البات الشفاء في قوله فلان في قوله اربعة اقسام
 لا معنى بعد الشيء بل معنى انما في قوله فلان في قوله اربعة اقسام في قوله فلان في قوله اربعة اقسام
 في قوله فلان في قوله اربعة اقسام في قوله فلان في قوله اربعة اقسام في قوله فلان في قوله اربعة اقسام
 الرهان جزئيا من اجزاء القابل انما فلا يمكن وجوب العلول حوله زمان اخرى فلان

ضعيف

صحيح احد المسائل ومن لا يتناول كنفيا في المدعى بوجوب صورة العلم
 التي لا يكون ارضا من جردا حيا اذا لم تكن لا تنفك بين هذه المخلوقات بالشيء الى عللها
 النكاح اصل لا يتناول ما ذكر من الدليل انما يدل على ان المخلول كسب ان يوجد من العلل
 التي يمكن بقاها واما اذ فرغ من وجوب المخلول فيكون حاله كونه العلم حقيقة انما يتصور
 في علمه كذا كذا واما ان علل انظر الى العلم في غير القار فلا وايضا هذا الدليل لا يرد
 في نفس البيان الذي هو ممكن اذ فرغ من وجوبه مع علته في زمان واحد في زمان آخر
 فلا يتصور انما يتناول انما ثبت توقفه عن المخلول ما عدا وجوده من عللها يتوقف
 وجود كل مخلول على وجوبه في كل علة اذا فرغ من ابدلية بين علة وعلة وبين مخلول
 مخلول في هذا الموضع لا يمكن ان يكون العلم لا يستلزم جواز العلم في العلم
 فلم لا يكون ان يكون العلم مستغنيا بالغير وان كان ممكنا بالعلم في العلم في العلم
 الحق الذي ذكره ولا يستلزم ذلك لان الممكن اذا كان مستغنيا بالغير كذا ان يستلزم
 الاحمال لا يتناول سبب امتناع العلم سبب وجوب الوجود وما لا يكون سببا
 لوجوب الوجود فلا يكون بالغير سببا لا امتناع ولكن ان يستدل بان يقال اذا فرغ
 العلم فاما ان يقع بلا سبب وهو ضروري البطلان او سببا لعدم وجود سبب
 الوجود ولا يتبع مع سبب الوجود ولو هو ان يكون الوجود سببا لعدم فتقول لا بد ان
 يكون هذا الطرف اول سبب فيزول اوله في الطرف الاخر مع كنف سبب الذي
 هو علم الطرف الاخر حال كونه الاول بين شيئا وبين غير شيئا في علمه انما هو
 وتكلم من غير الذات عما وقد كثر اذا لم يكن من كون بعض المخلوقات واجب
 من علة العامة ان يكون كل مخلول كذا كذا وهو يابى ليدرك في ذلك غير مسوقة الا يرد
 ان بعض المخلوقات صادرة عن اسباب دون بعض وبعضها صادرة عن سبب واحد
 وبعضها بغيرها الى غير ذلك من الفرق بين المخلوقات فلم لا يكون ان يصدر بعضا عن سبب
 الوجود سبب من بعضا عن لا بد لغير ذلك من دليل ولكن ان يقال لو لم يكن المخلول واجب
 الصدور عن علة العامة لكان ممكن الصدور في فيكون له صدور في وقت واحد فيمكن
 بلا مزج مستغنيا لسبب كنفه في مقتضى الامور العامة فافرضاه علة عامة لا يكون تامه في
قوله امتناعه من هذا البيان انه في كذا لا لا ذلك انما يكون متبادرا من ان لا يكون

في قوله امتناعه من هذا البيان انه في كذا لا لا ذلك انما يكون متبادرا من ان لا يكون

ولا كسب متبادر من العلم عطفيا على قوله كسب في وجود المخلول ومعيما بما قد به اخذ
 قوله وكسب عند وجود جميع حياتها لا يتلوا كسب متبادر من العلم اما ان لا يعطى
 على جميعه المخلول والعقيد كما هو الظاهر فلا يتبادر من ذلك اصلا وانما كذا ان يكون
 عطفيا على الجميع لا ان العلم بهما في صدور بيان الحكم ما عدا وجوده من عللها والاعكام
 انما يكون في سنن الحكم ببيان الامارات الحكم الاول منها مقيد كمال وجهها بجميع
 حياتها لا يتبادر من كون الحكم السالك والاربع اقل ولا يكون بقا المخلول ومع وجوده
 يوجد المخلول مقيدا بهذا العقيد على ما فسر السار لم يكن الحكم السالك اقل ولا كسب متبادر
 العلم اي لا كسب متبادر على عدم المخلول مقيما فتقوله فمقتضى وجود جميع حياتها
 متعلق بقوله كسب وجوب المخلول فقط لا باكل المخلوقات عليها ولا يلزم من عطف علمه
 على افرغ ان يكون القيود المعبرة في الاول معبرة في الثانية فان عطف جملة على افرغ
 مقيدة فتفسر كسب الثانية للاولى في التحقيق لان تعلل القيود **لا قوله** بل يقول وجوده متبادر
 فيكون وجوده اقل قيل اي بالامكان العام المتغير بطرف الوجود فان وجود المخلول حال
 وجوب العلم كسب حياتها لا يتبادر واجب كما سبق لان العلم من يقول بوجوب العلم
 بالزمان لا سلم الامكان وجوب المخلول وقت وجوب العلم بل يقول بامتناع امتناع
 وجوب المخلول في زمان العلم لا يتبادر اذا امتنع وجود وقت وجوده في وجوده
 بعد ان زمانه وجوده متوقفا على امر اخر فلم يكن العلم عام العلم كما مر **قوله**
 اما المادة والصورة اذ قد يتبع بعض الاجزاء المادة من الجوان والاشياء
 بالتحليل ومما بقيان بينهما مادام الصورة باقية ومن له وقت الشيخ صورة الشيء
 كشيء الحق ما هو **قوله** لا بالامكان متعلق انه قال بعض الفلاس ان اول هذا
 الدليل على عدم بقا المخلول بعد علم العلم لعل على عدم بقا عدم المخلول
 بصاحته علة وليس كذلك كما ذكرنا بنصهم في كسب بعدم جرم مخصوص لم يوجد ذلك
 اكثر وعدم بولده في آخر وفي عدم المخلول بعدم جرم مخصوص لم يوجد ذلك اكثر
 كماله وكذا عدم اكثر الاقضية سابقا لعدم اكثر السابقة سابقا لم يوجد اكثر
 مع بقا اكثر الاقضية كماله وليس ذلك لعدم علمه لهذا لعدم لاجتماعها ولا كذا
 ان يتبع مع المبدأ واجبا يلزم ان لا يتبع حركة الجرم بل كسب متبادرا بعد العلم المتعلق

المتعارفة من زيد وليس كذلك فانما نشأ به بقا، اكره المستند الى النوع المستند
 من زيد بعد انعدام تلك النوع سبب حدوث نوع متعارف من حرك آخر فاقول
 ان كل قول من قال ان عدم العلم يدل على عدم المعلول فان المعلول لا يقع بعد انعدام
 علته بخلاف عدم علم الوجود والبقاء يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يقع بعد انعدام
 علم الوجود والبقاء يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يقع بعد انعدام علم الوجود
 والبقاء لا ان عدم علم الوجود يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يقع بعد انعدام
 علم الوجود والبقاء كذا اذ سمي ان هذا الدليل يدل على عدم بقاء عدم المعلول
 بعد انتفاء ذلك ونعم قولنا ليس كذلك قوله ربما ينعدم شيء مركب آة فلما ذكرنا ان
 برع نقضنا لولا ان عدم كل جزء مخصوصه موقوفا على عدم المركب وعلة وليس كذلك
 اذ قد يتحقق عدم المركب بدون انعدامه بل علة المركب عدم احد الاجزاء لا ان عدم
 موقوف عليه لعدم المركب فعدم جزء مخصوصه من عدم المركب وسكنم
 لا ان علة مخصوصه واقالان كذلك فادام احد الاجزاء معدوما يكون عدم المركب
 ولا يلزم من وقوع جزء معدوم انتفاء علة عدم المركب لانه ان يكون عدمه واقعا
 بانتفاء عدم جزء آخر في وكذا عدم الحرك السابقة لسبب مخصوصه على لعدم اللاحقة
 بشرطه اخص من غلبه وعلا لا وقوعه من غلبه ووجودها فلا يلزم من انتفاء حرك
 السابقة بواسطة وجودها انتفاء عدم الحرك اللاحقة من يلزم وجود اللاحقة وكذا علة حرك
 الحرك في الصور المتوحد لسبب قوت زيد مخصوصه بل قوت احد الحركين وانتفاء وانما يكون
 بانتفاء قوت كل واحد منهما لا بانتفاء قوت زيد وهذا **قوله** ويجوز ان يكون انتفاء قوت زيد
 وان جاز في المعدل ان جاز بقاء المعلول بعد انعدامه وجاز عدم بقاء المعلول بعد انعدامه
 ينعدم في بعض اوقاف من زوال المعد ولا دلالة لهذا البيان على عدم وجوب انعدام المعد
 حال وجود المعلول **قوله** بل انما الاستدلال من آة قبل فيه كذا لانه ان اراد به انه كذا
 ناطر بقاء المعلول من المعد كما كذا عدم تافه كذا فيستفاد منه جواز انعدام المعد حال
 وجود المعلول لانه اذا جاز عدم المعد كذا بالانقراض او المتعارفة والاول معلوم بالظن
 فتبين ان لا كذا لا يستفاد من هذا المعنى من ولا من قولنا يجب مقارنة المعلول بعد
 انعدامه معناه على فليس ما مركب تافه بقاء المعد من المعد وذلك يستلزم جواز اللاحقة

لا انعدم علم الوجود

اصله

المتعلم لجواز المتعارفة وان اراد به ان بعد انعدام المعد كذا بقاء المعلول ولا
 بقاء فلا يستفاد من هذا المعنى من ولا من قولنا يجب بقاء المعلول بعد انعدام المعد
 على هذا السؤال لان جواز بقاء المعلول ولا بقاء في بعد المعد ووجوب بقاء المعلول
 بعد انعدامه جواز انعدام المعد حال وقوع المعلول لا احتمال ان يقع المعلول
 بعد المعد جواز وجوب بقاء المعد بعد انعدام المعد حال وجوده وظان ان صاحب القول
 انما استفاد جواز انعدام المعد حال وقوع المعلول من جواز بقاء المعلول بعد المعد
 في المعنى الاول ولا يستفاد ذلك من وجوب بقاء المعد في كذا المعنى في كذا المعنى مع انه قد يؤول عن مقتضى
 لا يقع مقتضى في كذا المعنى كذا اذ قوله فلا يستفاد من هذا المعنى من قولنا يجب بقاء
 المعلول من ان لولا يمكن للمعلول وجوده مع المعد ووجوده بعد بقاء المعد وجود المعلول
 بعد المعد لا يجب بقاء المعلول فان البقاء مستدعي وجوده اما ما تقدمنا على حال البقاء
 وانعدم على حال البقاء، مهما زان زمان وقوع المعد ومنه الطريق يستفاد جواز
 اجتماع المعلول مع المعد من جواز بقاء المعلول بعد لا بقاء لوجه الذي ذكره كان انتفاء
 من قوله ان المعد وان جاز في المعد بعد قوله ولا كذا بقاء المعلول بعد انعدامه جاز بقاء
 المعلول وعدم بقاء بعد المعد وعلة على الوجه الاول بعيد جدا **قوله** نعم لو قيل آة
 قبل فيه كذا اما اولها فلا وجوب وقوع المعلول بها انعدام المعد وجوب
 بقاء المعد كما قد وان لم نقل وان جاز في المعد وجود المعلول بعد وقوعه على ان
 في العبارة وان وجب على قال وان جاز بقاء المعلول بعد المعد وذلك لا ينافي
 وجوب وجوده بعد وانما ثانيا فيعد التزلي على هذا وجوب المعلول انما هو بعد
 المعد بوجوب لا بقاء معد مطلقا وان لم تعد المعد بالترتيب فتوقفا وان
 لم يصح لا يقال في وقوع الاضمار مع قوله وان جاز في المعد وان جاز بقاء المعلول
 بعد المعد اذا انعدم مطلقا يكون انتفاء بقاء جميع افراد ليصير حال المعنى انه
 يجوز وجود المعلول بعد انتفاء جميع المعدات والكان انه يجب وجوبه في لانه لا ينفصل
 كما يمكن على معنى لا علة فيه وهو انه كذا في المعد في الجمله وفي المعلول بعد
 انتفاء فلا ينفصل الا بها ولا يقال لا ينفصل الا بها ولا ينفصل الا بها ولا ينفصل الا بها
 انه يجب وجود المعلول بعد انتفاء جميع المعدات فان المعد هو ما يتوحد للمعلول

على هذا المعنى كذا

على وجوده وعلى عدم الظاهر به عليه ومن الجواب ان يتوقف المعلول بعد انتفاء
جميع اعمدات السطر او غير ذلك لا بد من دليل وتعلم من هذا ان لو قيل كسب
وجود المعلول بعد المعد لم يقع لاحتمال ان يتوقف المعلول على امر غير حاصل فلم يلزم
وجوده **قوله** وزعم بعضهم قيل المعد البعيد بالنسبة الى القريب كالقريب بالنسبة الى
المعلول من ورن يكون المعد البعيد معدا للمعد القريب كما تقول بوجوده انعدامه
البعيد لم يعمل الا بغيره وحيث ان اجتماع القريب مع المعلول ككسب وقيل كسب ان يكون
المعد البعيد معدا للمعد البعيد غير بين ولا بين ولا يستدعي مفهوم المعد ان يكون
كذلك غاية الامر ان اى كانت من هذا القبيل ولا يلزم من ان يكون كل اعمدات ككسب
قوله لان المعداة ومن المتعذر فيه بينه لان المعد على ناقصة للاستعداد والعلة
الناقصة لا كيان يكون مسبوقة للمعلول فلا بد من بيان استمراره للاستعداد و
حتى يتم ما ذكره **قوله** والحق ان هذا الدليل اقول بجيبا من هذا لان هناك لعدان
مستقلان كونه وقبح المعلول لكل منهما على سبيل البديل لم يكن فيهما كونه عند
له لان العلة من ما يتوقف عليه المعلول ولا يتوقف المعلول على الصورة المتروكة على
خصوصية فيهما لا مكان وقبحه من كل واحد منهما بل العلة بينهما كما هي اعمدتهما لان
المعلول لا يمكن ان يقع به وانه واذا لم يبق احد مما لم يبق المعلول بلا استثناء فلا تقف
من الصورة اصلا واذا كان هناك لمور كونه وقبح المعلول لكل واحد منهما على سبيل
البديل كما نت العلة اعملا واقام يبق احد لم يبق العلول فلا تقف من الصورة
ولا يربك الطلاق لفظ العلة على كل واحد من الامور او الامور انما كونه طوارق
فيه ولا يمكن عدم السبب بان توجب العلة لعل ان لا يمكن المعلول بدون **قوله** انما
في تربيته بما فيه يقع الى سواء امكن وقبحه بما في او لا يمكن كما وقع ذلك من حسن
التمية وجعل المعين والمعد واضحا في صدر البحث من اقسام العلة يتوهم
دخولها في نوع العلة **قوله** المظاهر قيل انما هو ان مخرق المص في هذا المقام عدم
جواز بقاء المعلول بعد انتفاء علته المحصورة والمبينة معا كما هو عند صاحب التبيين
بان احتياج الممكن الى العلة لحدوثه فاذا وجد باجاء العلة لم يقع الاحتياج
الى العلة اصلا الا بانه ان الدليل المذكور مما انما يدل على ذلك ولا شك ان بقاء

المعلول بعد زوال العلة العينية بعد افرق مستغلة او مبقية لا ينافي هذا العرض
انما كلام السبب قدس الله سره من هذا كسب توارى العلة المستغلة اذ قد افق الكلام
الى ذلك وقد اتهم نظري الى جوان تفاوت العلة اذا كانت العلة مبقية وامتناع
في المستغلة ومع الاستغالة له وان لم يتم السبب وفيه كسب اذ ظهور ذلك بغير
واية دلالة لكلام المص على ان هذه ذكرك بل الظاهر ان هذه ما هو اعتبار من كلامه و
ولا بد عليه الجواب بالمتكدر لا حقتنا انما في جواب لا غير كسب **قوله** كذا لو قال بطل
قوله ان قيل انما في جوان بقاء المعلول بعد العلة فاذا انعدم بقاء العلة الاولى لم يبق
باجا وانما صدق بقاء المعلول بعد العلة فلم يبق المدي وفيه كسب اذ البقاء
استمر ارا الوجوع فاذا عدم المعلول لم يبق المدي وفيه كسب اذ البقاء
بل غاية ما صدق عليه انه وجد من افرق **قوله** قد سبق انه لا استغالة في كسب
اذ غاية ما علم مما سبق انه كونه ان يكون هناك امران مستقلان كسب اذ اهل
احد ما فعل المعلول به من غير حاجة الى مبقية منهم اليه ولا يلزم من ذلك ان يكون
مقصودا كل منهما على من يلزم ان يكون العلة متوقفة على سبق انفا فان قلت اذا
لم يكن مضمومة كل منهما على فاذا وجد المعلول بواحد مني منهما يلزم وجوب
المعلول بدون العلة **قلت** قد خفت ان العلة في هذه الصورة هي احد الامرين وهو
محمق في ذلك فعلة هذا الواحد من حيث انه اعمدتهما من حيث خصوصية كانه
على الانسان فليس من حيث انه حيوان لان حيث خصوصية الانسان **قوله**
لغا ولا فلا تا كسب المعلول لانه قال بعض الفضلاء بجيبا عن سائل امراد باصل
الوجه انما هو في الرتبة الاولى العلة مستغلة اذا اظفنت بربا في ذلك العلة
المفصلة لا على الوجوه كذا في دون العلة بقاء الوجوه يدل على تتبع موارد
استعمالها وعدم اتمام العلة لاصل الوجوه بالتحق المراد بان الاستغالة لا بالمعنى
المستعارف وانما كل حجة على مطلب العلم ان من العلة المعقودة والمبقية وجعل العلة
الاولى مبقية لاصل الوجوه وانما في بقاء الوجوه فلا ورعد ما ذكره المحقق فان قيل
العلة الثانية فينبغي انفس الوجوه من غير استغالة ان يكون في الرتبة الاولى اولاد
لكن لما وجدت العلة الثانية في ان انعدم العلة الاولى كسب لم يتخلل بين زمانين

وجودي العليين زمان آخر لزوم استمرار وجود المعلول وصار مقبولا وجود يكون العلوان
 حله مستغلة اذا لم ينع للعلل المستغلة الا ما يتغير نفسا او وجودا فلما ان اريد بان الوجود
 اعادة نفس الوجود فقط من غير ان يتغير الصفات البقاء فاما مستغلة فلا من اذا لم يكن كما
 كما في في اصل الوجود الى العلل كما في في بقاءه الى ايضا ولا حله ههنا في العلل انما في العلل
 يكون من علل البقاء يلزم ان يتغير المعلول ببقاء البقاء **فان** ان نفس الوجود مما ان العلل
 العلل الا ولم يلو كان العلل انما في حيدته لم يلزم كتحصيل الكل اذ نفس الوجود من غير
 ان يتغير مع زمان اصل مفهوم واحد لا يتغير فيه اصلا فلو حصل بعد ما حصل بعد اذ في
 يكون كصلا الى **المسألة** وان اريد بان اعادة نفس الوجود وان كان متا زمانا فاذ ههنا
 يلزم من عليه انما في كتحصيل الكل لا يكون من ان اعادة نفس الوجود التي لا تتغير
 فيها اصلا بدون اعتبار الزمان فيكون بعد اعادة العلل الى كتحصيل الكل **والكل**
 ان تعد العلل انما مقصود في وجود كتحصيلها باعتبارها لا يتغير بان يكون واحد على
 لوجود في الزمان الاول والاخر على الوجود في الزمان الثاني اذ في يكون العلل العلل
 ايضا واما اذا لم يتغير متا زمانه فلا يتصور التعدد البقاء فيكون ان التوارد على
 سبيل الاجتماع او لا يظهر ذلك بالتأمل الصادق وفيه كذا اما اوله فلان العلل المستغلة
 ما مستغلة بالاجاد ولا يكون لاهل اذ في ذلك ولا يتغير في ان يكون في العلل انما
 فضلا ان يكون معتبرا في ان يكون انما في الزمان الاول ولو كان كذلك لم يكن علوا
 على غيره في عدم مستغلة وولاه موارد استغلي لا في ذلك ممنوع ولما كانا
 فلما كما ان اعادة اعادة الوجود اعادة نفس الوجود فقط ولا يلزم من اجتماع
 البقاء الى حلال يكون انما على حله الى ان يكون انما على علل نفس الوجود ويكو
 صفته البقاء بواسطة سبب زمان وجود المعلول في زمان هذا الوجود كما ان العلل
 المستغلة في الزمان الاول يكون على نفس الوجود فقط والاتفاق في البداية بواسطة
 عدم سبب زمان هذا الوجود بزمان وجود المعلول **واما** في في العلل العلل
 واحد كل وانما في الواحد الكل كتحصيل مرارا ولا يلزم من ذلك كتحصيل الكل لولا انما
 واما انما في كل زمان من شأن حصوله بمر آخر **فكما** ان وجود المعلول في واحد
 مستغلي لكن لا في اعادة الوجود لو كان متا زمانا فاذ ههنا في كتحصيل الكل

بيان ذلك ان العلل ما دام موجودا كما في الى حله مستغلة جميع جهات ان يتغير في
 فيه فانه كانت العلل ان يكون واحد كما في في سبب زمانه جميع اوقات وجود المعلول
 وان كانت مستغلة في زمان واحد كل متا زمانه في سبب زمانه وجود وجود لا يلزم اجتماع
 العلل من زمان واحد في يلزم كتحصيل الكل بل انما في كل متا زمانه كفي كذا في زمان
 زمان وجوده في ان يلزم كتحصيل الكل **فان** واما ان سوف انما في العلل
 انما في العلل هذا السبب في كون من الاستمرار اعادة العلل او كون ما في في العلل
 في سبب واما في هذا العلل لا يلزم في هذا العلل فلا يتم التغير بل لا يتم ولما في نفس
 اذ لا ان يمنع ان يتغير علما في كتحصيله مستغلة استلزام استلزام وجوده بدونها اذ لو كانت
 التوقف ان لا يكون وجود التوقف الاستلزام التوقف عليه لم يكن في ان لا يكون
 وجود المعلول بعد حله من انما في العلل بل كان هذا اذ في العلل انما لا يكون
 وجود المعلول بدون بل لا يمنع التوقف الاستلزام التوقف على الذي هو معلول انما
 التغير في السبب والتنازع في سبب في واحد السبب معينين في سبب التنازع في
 التاخر في سبب بل كما في في زمانه وقد انتهى في المستغلة الى بطلان الاول بالكلية
 من الدليل واما ان في بعد علل وعلل في في هذا الابرار **فان** في بعض انما في
 في دليل وفيه كذا اذ في استلزام على استلزام بقاء المعلول بعد انما في السبب بشرط انه
 بان لو توقف ان يتغير في علل لا يعنيه لم يكن حضوره في انما في السبب فاذ في السبب
 وانه توقف على اعادة علل زوال المعلول به والى فلم يكن باقيا بعدا ويكون انما في غيره
 المستغلة بالسبب الا في سبب زمانه في في انما في السبب في استلزام بقاء
 المعلول بعد انما في العلل في بان قال لو توقف المعلول على احد في العلل لا يعنيه
 لم يكن حضوره في انما في العلل فاذ في العلل وان توقف على اعادة علل بقاء المعلول
 بزواله ولم يبق بعدا **فان** في العلل هذا السبب في استلزام زوال العلل وعدم بقاء
 لا يتفق على استمرار وجوده بالزوال لا باستلزام اعادة العلل وعدم بقاء
 من اذ في محارسة الكلام التقدم انهم قد اعتبروا في التوقف ان لا يكون وجود التوقف
 بدون التوقف عليه وانما في كتحصيل العلل في استلزام لولا انما في العلل وجود
 انما في التوقف بدون التوقف عليه وهو في وما استلزام به على اعتبار ذلك في التوقف

هذا اذا لم يمتد من شائع وجوده فيكون قد فسد بكونه في شائع بقاءه لعلته لوان
 ان لم يمتد وجوده بدون ان يوجد في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 وجوده في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان وجوده في شائع بقاءه
 وجوده بدون ان يوجد في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 ما يمكن وجوده بدون ان يكون وجوده في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 على امتداد توارده العليين كسبيل البطلان بان يكون كل منهما كسبيل البطلان
 ابتداء وجود المعلول في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 يكون خصوصية في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 ان يوجد المعلول الا بوجوده في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 احداهما كسبيل البطلان في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 بهذا الطريق وهذا السبيل لا يمتد وجوده في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 المعلول بعد زوال احداهما والى بقاءه في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 الاخر في كسبيل البطلان في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 ههنا دون العدد في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 على احداهما كسبيل البطلان في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 على فساد وجوده في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 الاخر في كسبيل البطلان في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 الاول قوله لو لم يكن في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 لوان ان يكون في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 كسبيل البطلان في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 قبله من البطلان في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 في الثانيين واحد وكل من الطرفين ليس سبيل البطلان في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 من ههنا في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 على مطلقا في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 سلف **واما** انه هل يكون ان يتوارده العلل المتعاقبة وهل يكون لو كان شائع

على ان يستلزم كل واحد منهما كسبيل البطلان في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 بمعدل من كلام الشيخ واقر ان من الشك في ان لا يكون ذلك في العلل المتعاقبة وان جاز في
 السبيل والالات فان السبيل في الالات المتعاقبة فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 مركب لعلته في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 والصور ليس واحد بالعدد بل واحد بالمعنى العام والواحد بالمعنى الخاص
 على الواحد بالعدد وبمثل هذه المادة فانها واحد بالعدد فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 يكون الواحد بالمعنى العام المستفيض وجوده في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 فان الواحد بالعدد في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 يتم اجماله الا باحد احواله في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 يكون انما على عدد واحد في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 المصدر ولكن لا يتحقق ان يكون واحد في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 فان العدد في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 الكمال وان لم يمتد في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 العلل المتعاقبة في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 مع بقاء في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 اجتماع اولاهما في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 بالمتى في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 واما شائعه وهدم في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 به على من عدم جواز توارده العلل المتعاقبة في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 جواز ان يكون العلل سمح على ان يستلزم كل واحد منهما كسبيل البطلان في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 العلل المتعاقبة في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 على الواحد بالعدد في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 بالمعنى العام على ان يكون واحد في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان
 على واحد بالعدد في شائع بقاءه فيكون قد فسد بقاءه لعلته لوان

عد

ان يكون معلول لا يتحقق علمان با كنهية المحكوم فان كلامه في العلة العارضة بالمتبع العام في العلية
 في صفة هذا المثال **سكتا** ان كلام الشيخ في العلية كمن لم يكو ان يتوارى عن مستطاع
 او كمن ان كس لو وجد واحدة منها ابتداء وجد المعلول ويكون وضع علوم العلة مستطاع
 بالعدد غير الفاعل و **و** بدخل ولكن فيما بين هذه الشيخ **واما** في بيان ما حكم بعدم انبعاث العقل
 عنه مستلزم لبيان ما حكم بانقضاء هذا لما بان ان يكون امرا واحدا مصدرا لا تسري اليه انقضاء
 كان المعلول اقرب كصلا من مصدر لانه في ذاته متحصل ومصدر من حيث هو مصدر لا يتحصل
 الا بالشرط المتناهي الذي هو امر كونه العارضا في التخييل من مصدر من حيث
 من حيث هو مصدر ثم لا يكون ان ذلك من غير بيان بقا المعلول بعد العلة الفاعلية الموجودة بعد
 متبعية في غاية النقص لان ذلك لا يقع في ذاته ولا في غيره وكذا لا يتصور ان تعدد العلة المستقلة
 الامر المستثنى في فصله **الفصل في** **س** اذا لم يكن آفة اقول لا يقع مع طر هذه القيمة في العلم
 بان حاله لا يمان اذا لم يكن **فصل** في **س** من الامور المستعصية التي يمتنع وقوع المعلول
 بايها كمن علم له لم يكن حله مستعد **واما** في ما لا يقع المنع المذكور هناك بناء على ما مبين
 ان العلة هي ما يتوقف عليه الشيء ولا يتوقف المعلول في العلة المستعدة الا على احد ما فلا
 مستعد العلة قطعا كذا في السطر فان لم يصح بوقف المعلول عليه لانه من جهة العلة الاربع
 فبان تعدده وانما تعدد الشرط بان بناء المعلول بعد شرط بشرط اخر فثبت ان الشرط متعلق
 في امتناع بناء المعلول بعد كذا شرط **واما** في ما لا يقع له واما الفاعل والشرط وعدم المتابع
 فلا يقع ايضا المعلول بعد كذا شرط **س** قد حذفت آفة **قال** بعض الفضلاء انت فغيره
 لا يقع ما ذكره الاستدلال لان فاعل البناء **فصل** في **س** من غير ان يعتبر معا رتبا كماله وان كانت
 حلة معدة لها ليست حلة معدة له لبيان اجتهادنا معه وكذا كماله في الاب والبار وكذا في
 العلوم المستقلة بالبارية البعيدة فانما ليست معدة للعلم بالخط لوان اجتهادنا معد وليست
 مما يجب وجوده عند وجود العلم بالخط الذي هو معلوله فيستطاع ما ذكره بمنزلة من العلة
واجاب انما قلنا ان كنهية في حواسه ليس في المتابع با ما ذكرنا جهرا والعلة المعدة فانما يكون ان
 كنهية مع المعلول وان لا يكتفي **ثم** **قال** **قال** قبل الشيخ من الشرط ما يتوقف عليه وجود
 الشيء وليس هذا المعدود حيا للاستدلال في لزوم من انقضاء الاستدلال في الوجود انقضاء
 واقله ان من المعد الذي كونه اجتهادنا بما يكون له مدخل في المعلول من حيث وجوده
 مع المعلول

قوله

بناء

وعدمه كما اذا فرض عدم السبب وكونه معا ولا شك ان هذا محال في العقل الذي
 له وقل في وجود المعلول فكون له وقل في وجود المعلول فيصدق ان السبب المعد عليه يلزم
 بطلان الكلمة الفاعلة كل حلة معدة كسب ما خلد وجود المعلول وان مثل هذه العلة معدة
 فلا بد **فصل** في **س** **الاجاب** بالاستعداد لسر ما يلزم المعد المصطلح نفسه كما لا مدخل من
 حيث الوجود والعدم **والا** وبيان **الاجاب** من السؤال بان جزء المعد لا يجب ان يكون متعلية
 من حيث العدم حتى يلزم كونه معدا بالمتبع المصطلح ويمكن ان **الاجاب** من الاول بان البناء
 من العلة معدة مستعدة اجتهادنا مع السبب من حيث انه معدة معدة له وبيان اجتهادنا مع
 حيث ذاته لا سطر تلك الكلمة اذا اراد بان المعد من حيث انه معدة كجامع مع المعلول وفيه
 كس اذا لو كان في المعد من فاعل في وجود المعلول من حيث عدمه فان لم تقدم ذلك كذا لا يوجد
 المعلول فلا يكون ان يقع مع المعلول ضرورة ان ما يكتفي مع الشيء يتحقق ذلك الشيء ابد ووجوده
 واذا قدم السبب وكونه معا لعدم حركة وقل في وجود المعلول لا لعدمه فان الامر ان عدمه
 يكون مع العلة وما مع العلة لا يلزم ان يكون حله **قوله** **واما** في كل قيل انت فغيره لا يفرق
 الكارزي والاختيار في ذاته الاتصاف **الاجاب** في كنهية السبب في علة فالاولى ان بها
 المعدية امر اختياريا فلا يلزم النسب لانتفاءه بانقضاء الاختيار وفيه كس اذا كان
 انما يرجع لوارده وابقى لم المعدية امر اختياريا في انما امر اختياريا يكون الاتصاف في
 كنهية الامر وهو غير مستلزم بل ارادوا بانها امر اختياريا فلا يكون الاتصاف كس
 من **الفصل في** **س** **الاجاب** ان يكون للعلة خصوصية **قال** بعض الفضلاء **الاجاب** في هذا المقام
 اما الاول فبان بنبوت كنهية معينة بالنسبة الى المعلول المعين وانقضاء بالنسبة الى
 غيره مستوفى على نبوت التمايز لهذه من السببين واللام يمكن لا فضلا فهما بين كس النبوت
 والاتصاف وجه ولا شك ان التمايز وصف نبوت مستوفى على نبوت التمايز بين اما في
 الكارزي او في الذين يلزم ان يتوقف كنهية على وجه التمايز بين اما في الكارزي او
 في الذين في من توقف على الكارزي لم يلزم الدور وهو خطأ وان توقف على التمايز يلزم
 ان يتوقف كنهية الباري كنهية مع العقل الاول في وجود العقل في الذين مع ان
 وجوده في من توقف وجوده الكارزي لان الوجود والعدم يتوقف على وجود
 الذين في الكارزي والذين اما العقل الاول او ما يتاخر عنه بالذات من سائر العقول

الذي يصدر عنه المعلوم موجود وغيره وتغايرها فلا فائدة في ذلك فانما سبب هذا
المعلوم من حيث هو متساوية متساوية في سبب المعلوم الآخر من حيث ان يتناسب بالآخر
من لوازمه المعلوم في ذلك الامر من حيث هو مناسب للاحتمال في العلة الذاتية
لاستنادها للعالم في الباطن في تلك الباطنة خارج وان كان سببها والآخر في انما هو
وان كان سببها في الخارج في كل الخارج والباقي هو موجود وان كانا بالزات بلخصا
ولعدمها في العالم باكتسبية حيث يكون كل منهما علة في ذاته لا يكون الاخر علة في ذاته
فالامر المخصوص المذكور من حيث هو مرتبطة باحد مما سبب له سببها في وجوده دون
غيره وبما يجل من حيث هو علة في ذاته وهذا هو الحق في كونه من حيث هو حيث ان
مرتبط بالآخر مناسب لكل المتساوية فمقتضى مقتضى متساوية تان بل المتساوية و
وهذا الحق في دفع الآخر ايضا بان لا يكون الزات واحدة من جميع الجهات فمقتضى مع
امور متساوية متساوية في جهة واحدة او غير متساوية لا يكون لا يكون كقوله مع غير
تلك الامور فيصدر عن تلك الامور باسرها لا بصورتها بعينها ووجهه في دفع ان تلك الزات
من حيث هو مرتبطة باحد مما سبب له علة في ذاته فمقتضى مقتضى بالآخر مناسب
ايضا علة في ذاته ولا فائدة في ذلك انما هو متساوية في جهة واحدة وبما يجل بالآخر
ومتساوية فيكون المرتبطة باحد مما سبب له من حيث هو كذا في جهة العلة الذاتية
له متساوية المرتبطة بالآخر في سبب ايضا علة في ذاته لا يكون العلة الذاتية
في الصورة المخصوصة متساوية في كونه ووجودها في موضع واحد من جميع الجهات في جهة واحدة
وكذا هي فان قلت فان لم يكن المتساوية المتساوية التي يكون العلة علة وهو في الخارج
لان حكم السلوب كلما لا يكون كذا السلوب موجبا لكذا الواحد المتساوية كذا لا يكون
كذا لا موجبا لكذا قلت اخلافا في العوارض المتساوية في مستند اختلافها في وجودها
في الخارج كالموجود والكثرة فانها وان كانا امرين في وجودهم في الخارج لكن اختلافهما
مستند اختلاف وجودهما في الخارج فان كانت المتساوية المتساوية من هذا القبيل مستند
اختلافها في الخارج في الوجود في الخارج وان لم يكن من هذا القبيل ولم يكتفوا بالاختلاف في
اصلا في كون امر واحد في ذاته ومقتضى لكل واحد من امرين فيجب
ان يصدر عنه بتلك الكيفية كل واحد منهما لا يكتفي في صدر كل واحد منهما فان صدر

هذا احد عالم يصدر عنه من المعلوم ما يجب صدور عنه وسوالا في ذلك اذا صدر عنه
الاخر لم يصدر عنه في هذا المعلوم ما يجب صدور عنه وهو الاول ثم لو صدر صدر وان
لما كان الصادر عنه في هذا المعلوم ما يجب صدور عنه في ذلك كمنه ان يصدر عنه ان
يصدر واما زيادة صدور الصادر بتعدد المعلوم بالضرورة **قوله** وانما اذا كثر العالم
انه غير مسلم انه مرجع كون امر سلبا في آخره ان كان في عدم انصاف في ذلك او عدم
انكاده صدر لا في بئوت صفة له فانما يقع هناك عدم امر كمنه ان ذلك الامر غير واقع لا
بئوت صفة الامر لعدم الامر واما جعل عدم صفة ثالثة له فانما هو باعتبار العقل وعلوه
كما يصدر ان عدم كل واحد من الامور الغير كاصلة في البسطة حاصل فيه وانما يقع هناك
ان ليس في البسطة شيء من تلك الامور لان في اسباب كثيرة من اعدام تلك الامور فليس
مفعول الا انما المذكور امر واقعا في نفس الامر والاصح ان لا يكون ممكنة في العالم استنع
ان يكون الانصاف باقية لان الانصاف في سببها في الموصوف والصفة والنسبة في حق
التشبيه فلا يمتنع به ومنها على الامور الاضافية تامة لا سببا متساوية في كذا
يسمى ان الواجب قد نفي منصف بل قيل انصاف الواجب في السلوب والافاقا
المكثرة انما هو بعد صدور الكثرة في جهة واحدة وتوقف الاضافة على انصاف في الكلام
في الصادر الاول وليس في تلك الزات الا الزات الواحد من جميع الجهات فان قلت سلب
الشيء لا يتوقف على نبوته والواجب كذا في اي مرتبة فمن منصف سلب جميع ما
قلت السلب جهة في وجهين الاول على وجه السلب المحض وهو لا يكون كذا متساوية في
العلة بتعدد العلة بل على وجه واحد ان يوجد ذات العلة ويتبع جهة واحدة لا سلب تعدد
العلة وان كانا بعينه كذا كمنه انهم الى العلة وله بهذا الاحتمال كذا من الوجه ولا فائدة
الا بعد صدور الكثرة فلا يتعدد الصادر الاول لا يجل لان كثر ما صدر فاعلم ومنه
بين ان يتوقف السلوب على وجود كقوله وكذا ان العلة كيان يتبع بالضرورة
وجود المعلوم ولا يمتنع ذلك اذا كان نسبة اليه واليه غيره على سواء بل يلزم ان يكون له
انصاف في وجهين ان الشيء الواحد من حيثية واحد لا يكون متساوية في وجه
فان الاختصاص باحد ما في الاختصاص باحد بدلية وهذا في دفع الاشارة بان يكون
ان يكون له خصوص مع امور متساوية صدر عنها تلك الامور باسرها لان تلك كقوله ما لا

مشتركة بين المجموعتين وبين كل واحد من الأقسام فليست هي وهدا منشأه نعين صدور المجموع
 ولا منشأه نعين صدور كل واحد فانها ليست خصوصية مطلقة بل خصوصية بالنسبة الى ما
 عداهما انما نلفظ فكلما خصوصية لا يكتفي في صدره من تلك الاجزاء لان نسبة العكس
 بين الخصوصية الى كل جزء والى غيره من تلك الاجزاء سواء فلا ينفك شيئا من الخصوصية
 هذا ترتيب الهم ان لا يوجد بدفع هذه كثير من السلب ولما كان لا يتعدى لانه العكس
 ان يكون لا خصوصية مع كل واحد واحد من معلولاته خصوصية لها مع غيره مطلقا وما ذكر
 من ان العكس ان نعين بالظواهر وجود العلول على عدم مسلم لكن ذلك ينفي
 ان يكون لها بالاشتمال الى وجود خصوصية لا يكون لها بالنسبة الى عدم لان يكون لها
 بالنسبة الى العلول خصوصية لا يكون لها بالنسبة الى غير العلول مطلقا فانها يكون لها
 مع جميع العلولات خصوصية يترجم بالنظر الى وجود كل منها على عدم وان زعم ان كسب ان
 يترجم بالوجود على وجود غيره فم بل هو اول السئلة والجواب ان الحكم المذكور ضروري
 ما العقل كلك بان لا يدان يكون بين العلول والعلول خصوصية لا يكون لا تلك الخصوصية مع
 غيره والا لكان صدور دون غيره عزاء تفرجا بلا مرجح وفيه نظر اذ دعوى البداهة في كل
 المنع لرحمكا والترجيح بلا مرجح انما يلزم لو صدر عن ما ليس لها مع خصوصية او صدر عن
 بعضها لم تكن الخصوصية دون بعضها ما لو صدر عنها جميع ما لا تكن الخصوصية كاذبة فضا
 فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وذلك لان احادها لا تكن الخصوصية تزجعت على ما ليس له تلك
 الخصوصية بسبب الخصوصية المشتركة واستركت في صدور احدها فلا ينفك لاهدا على الا
 وقد ينفك من هذا المنصب ان مدار هذا الترتيب على انه كسب ان يكون للعلو خصوصية
 مع كل معلول كسب لا يشترط في غيره مطلقا سواء كانت الخصوصية موجودة او لا ثم
 قيل اقول لا يكتفي على الفطن المنصف انه اذا استركت الخصوصية بين الجميع ولم يكتفي
 ما كفى بكل واحد لم يكتفي منشأه خصوصية كل واحد وهو يتيقن ان لا يكتفي في غيره
 فكل الخصوصية لو انقضت شيئا لا انقضت التدرج المشتركة فلم يكتفي الامور المتعددة
 المتماثلة فكلها بالمال الصادق وفيه كسب من وجود ما اقول وبهذا الاعتبار يكون
 الوجود غير مسلم لا يلزم من احب ركني ما لا يكتفي له وجودا أصلا لا ذهنا ولا فاعا
 فانها من الجاين ان يصير كتي اجتماع النصفين مع ان وجودها مشترك بينهما ولا فاعا

ليست

في اعتبار التفتق لا يكون مستلزما للوجود ولا يلزم من احب ركني السلب وفيه
 ومما ادهاه من ان اذا استركت الخصوصية بين الجميع ولم يكتفي ما كفى بكل واحد
 لم يكتفي منشأه خصوصية كل واحد وهو يتيقن ان لا يكتفي في غيره غير مسلم ايضا ان
 خصوصية العلول مع العلول لو كانت مشتركة بين معلولين كانت العلوة متضمنة لكل واحد
 منها فكون منشأه الخصوصية كل واحد منها مطلقا لو كانت على متضمنة لاوت كان انفا
 مشتركة بينهما ولا كانت العلوة منشأه خصوصية كل منهما ولا يلزم من استركت الخصوصية انفا
 التدرج المشتركة منها لانه ان لا يكون منها مشتركة ولا يكون مشترك العلوة بل يكون
 متضمنا لكل واحد من العلولين بل لا يتبع ان يكون متضمنا له اذ لو كانت متضمنة للعلو
 المشترك لم يكن انفا ولا مشتركة بين امرين بل يكون كمتضا بامر واحد وهو التدرج المشتركة
 وقد ينفك مشتركها من ان الخصوصية لو كانت مشتركة كانت متضمنة للعلو
 المشتركة يكون باطلا قطعا **قوله** والجواب ان متضمنة قبله صدور لا ليس صدور
 فلو صدر انما انصف بعد ولا آتت انصف بلا صدور فانها لكان له شيئا من
 ان يكون متضمنا من حيث صدور ومن حيث اذ به لا صدور مع غيره فافق انما
 اذ لم يكن له الا هيبة واحدة لا ينعى ان ينصف بها لزوم التناقض وتنفيد ان انفا
 شيء بان لا يتناقض باخر فلو من صلا لا ينافي بذلك الامر لا يتصرف غيره فلو
 كون اجتماعها من حيثية واحدة قال الكاين بعد ما ذكر التمر الذي ذكر السارة وان
 سلم فلا ما فن بين قولنا صدر هذا ولم يصدر هذا لانها مطلقات وان قيدت
 احداهما بالعدم لم كانت كاذبة قبل اقول المطلقات انما تعد فان لا صلا لوقوع كل
 منهما في زمان فانها لزمان فلو لم يكن اجتماعهما في الصدق ثم لا يكتفي ان جعل بينهما
 الكليات ومثله لا رخصة اذ لا ينفك لاجل زمانهما وان اراد بالملقبين ما
 لم يقيد الحكم فيه بعلوم الكليات وبالدوام ما قيد بعلومها ومعنى انما جار صدق
 المطلقتين هذا المعنى لا صلا له اختلاف كشيء اما انما كيه فلا يكن صدقها معا
 وهذه من سبيلها المعكسر سبيل الامام على السج ثم ان بهيمة في التخصيص استله
 على المطلوب بان قد نذر ان ما لم يجب هو وانما لا يكون لا صدور هذا فان صدر
 عن ايج من حيث يجب صدور ب خ لم يكن واجبا صدور ب خ فان صدر عن

او يكون سها صدر كسره

مستقلة **الآية** ان الشارح قد بان كلامه ان هذا العلم انما هو موقوف عليه وليس الجميع
 كذلك **وان** اراد ان يوقف على كونهما موقوف على الجبري وروى عليه ما واللفظ عنه انما كان قسما
 واحدا وسواء انوقف على الكل الا فراديه بل هذا معنى تعدد العلم المستقل الذي هو محل النزاع
 والحواس ان اذا توقف المعلول على كل واحد منها كان مجموعا جبريا ما يتوقف عليه المعلول
 وذلك ككل العلم وهو ان يكون بينهما علم مستقل سواء كان ذلك مجموعا موقفا عليه
 او لا لان كل واحد ان يكون موقوف عليه لا يوجب لانا متعلق فلا تعدد في العلم كما تبين
 بان قيل قد بان ان الشارح قد بان ذلك فيما سبق من منع العقدة العائدة اذ لم يكن خصوص
 فيهما شرط فلا تعدد في العلم **وجعل** كواب كذا على ما بينه من على تعاقب العلل على معلولها
 فلما بينا على ما استدل به من ان اذا كفى احد العللين عينه افعيا في المعلول اية بغيره
فاما حاصل ان رايه الشارح ان العلم كسب ان يكون موقفا عليه كغيره كذا لا يلزم ان يكون
 الموقوف على خصوصيات ذات المعلول بل كوزان يكون منشأ العلم كاسبج وهذا يكون
 الواحد بالزوج **و** كذا كذا في عدم الاستقلال كل واحد من العللين موقوف على
 على كل واحد منهما لانه لا يصدق في علم احد في العللين انما جميع ما يتوقف عليه المعلول لتوقفه
 على العلم الاخرى ولا يتوقف على علم على ان يصدق على جميعه انما موقوف عليه من منع ذلك
وسد ما ان الجميع ليس موقفا عليه ولا بان يكون مجموعا مجموعا ما يتوقف عليه المستدل
 بذلك على عدم الاستقلال كل واحد منها **قوله** وهذا كلام الواحد بالزوج قبل الا و بان
 بان في العلم في القدم فان لا يمنع لو اردت استقلال كل من علل على علم ان هذا معنى
 العكس في الوحدة التوحيدي ان يكون المعلول واحدا بالزوج والعلة كذا بالزوج واحدا
 ان الشارح لم يتوجه لبيان الاصل وهو ان العلم الواحد بالزوج لا يصدق في العلم الواحد
 بالزوج **وقيل** في بيان ان لا يستغنى الطبيعة الواحدة من حيث هي لا تكلف لما مر من العلم
 لا يصدق في العلم الواحد **وانت** فير با لا يتم المطلوب بهذا التدرج كيف واما انما هو
 في الواحد كونه الذي لا يكون فيه تعدد افعال والواحد بالزوج انهم من ذلك الحق ان الواحد
 بالزوج اذا اقتضى من حيث الطبيعة الزوج وعدا من ذواته افعال واجبة ذاتا مختلفة
 بالكتابين سببا فيمنع امور مختلفة بالزوج لعدم الاصل في العلم **قوله** ما يصدق استكمال
 الجنس والفصل وجوز انما في لكل واحد منها العلم على بالزوج لا يقتضيه بالكتاب بالكلية

فانما كان في فيه لانه لا يكون العلم واحدا بالزوج بل يكون علم كل منهما على ما بينه
 بعد الاخرى من ذلك اختلاف طبيعة الجنس والفصل وعدم وجود العلم في العلم **قوله** لانا انما
 الجنس بشرط الفصل سببا والفصل بشرط الجنس اما على كل واحد منهما في النوع تعدد المعلول والنوع
 او مجموع الجنس والفصل وهو زوج واحد على لكل واحد منهما لانا نوقف على العلم الاول الجنس
 والفصل شرط وحده **قوله** انما في العلم انما علمه منها مختلفة بالزوج وكذا حديث اقتضا
 المستحضات المختلفة لا تنزع الحقيقة لان تلك المستحضات انما اختلفت بالزوج نظرا وان
 اقتضت فيه فلا بد من الاتفاقيات المستحضات مختلفة بالزوج لا يلزم كذا في احد ما عند معلول
 من العلم يتحقق الامتنان فلا بد ان يتحقق اليه امور متباينة بالزوج كذا في كل الطرفين او في الحق
 حتى في اصله فيفسد سلبه عن الاخرى على الوجهين لا يكون العلم في كليهما امرا واحدا
 بالزوج من حيث هو **قوله** في التوحيدي من غير مدافعة ما هو في العلم في العلم **قوله** لا يصدق
 لا واما المنع من العلم مستحضات لانه لا يكون له ما جبهه من حيث لانا متعلق على هذا التفسير ايضا
 يكون طريقه مما كان فيه لان الطبيعة التوحيدي مع ذلك الامر على ان بالزوج كذا في الطبيعة
 التوحيدي بدورا او مع امر آخر لم يدرج الطبيعة مع ذلك الامر كذا في قوله **قوله** انما هو
 كذا لا يكون احد من الواحد بالزوج من حيث الطبيعة التوحيدي وهذا امور مختلفة بالزوج
 فلما لا يكون السد والواحد بالزوج من تلك كيفية اليه امور مختلفة بالزوج والآن ثم توارى
 العللين المستقلين على معلول واحد فلا فرق بين الاصل والعكس في الوحدة التوحيدي ايضا
قوله وانما لا يقتضي اجتماع المتباينين في الطبيعة التوحيدي فلا يجوز سد اجتماع الاستقالات
 والافعال في بيانها **قوله** **واهم** ان ذلك الشيخ في البات الشفاء في فصل ترتيب وجوده
 الموقوف والسووس ان لا يكون ان يكون العاقل الاول من المعلول كونه مستقلا بالزوج
 وذلك لان العلم في الكثرة التي فيه ولا يمكن صدور الكثرة هذا ان كانت مختلفة كما بين
 لانا ما يقتضيه كل واحد منها غير ما يقتضيه الاول في الزوج فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر
 بل طبيعة اخرى فان كانت مستقلة كما بين مما انما يتحقق في الكثرة والانتظام مادة مما
 انتهى وفيه تفرق بالواحد بالزوج لا يستلزم على مختلف بالزوج وهو علمان
 ما ذكره الحق من انشاء العكس في الوحدة التوحيدي وفيه كذا اما اوله فلان بين كل واحد من
 على ما بينا ودر منه هو الزوج كونه انما في امرين متباينين بالزوج بسبب انه كنه من امرين

نعم فيكون من لوازم الحاشية التي لا اختصاص لها بالذات والكارز وان افترض
 لا يتحقق في الموقوف اكاره في مثل ان يوفد في العلية والموقوف يكون كمثل كمثل وجود الموقوف
 بوجوده وعدمه بعد ما وفي الموقوفية ما لا يتم لهذا المعنى وضابطه كانا من التوافق الزمنية
 والامر في مثل ذلك بين هذا وكذا ان الموقوف تسامح في بعض المواقف فذلكا معقولات ثلثه
 في مقابل الوافق اكاره في وقت كس ما لا فلا ان اراد بالوجود والعلية والموقوفية
 معا في المبادىء فلا يبعد قوله بل هي خيرة لهذا الاعتبار وانه انما هي ليست
 فيكون الوجه في ذلك ان كذا كذا عين الموقوف فيه وانما سائر الموقوف على ان تصور ان
 فقط فلو ان تقع في كذا الاشكال عن الوجود وينتفع به الاشكال عن الموقوف بل عن العلية ايضا
 فاحسب من ان يذكر في كذا الاشكال عن الوجود معقولا لا ينادى في العلم والموقوف
 كما يدل على حقيقة الكلام في العلية والموقوفية غير مسلم وانما بنا فلان الموقوفية بما فسرنا
 ثم حكم بانها من خواص المعقولات وهذا الثاني في صديان ذلك عالم بعد سريان ان
 المعنى انه يكون من المعقولات الثانية قال لو اريد بالعلية معنى اخر كان من المعقولات ثلثه
 والمعنى الاخر المذكور ليس معنى لفظ العلية اصله ولم يتبادر الى ذهن لفظ العلية عليه ولو
 الاستقام هذا البيان في ان ان يكون كذا ان العوارض اكاره في من المعقولات الثانية و
 وبالعكس فلا يقال لو اريد بالسواء وكذا كان من المعقولات الثانية ولو اريد بالكلمية
 وان كان من العوارض اكاره في والتجب تعيين هذا البيان في قوله والامر في مثل ذلك
 بين **قوله** الانتفاء نسبة لا تصور الا بين بين قال بعض المتأخرين ان كون التوقف نسبة
 لا ينفع الا مطلق التعايد بين الشيء ونفسه ولو كسب الاختيار ومنه ان يثبت انتفاء
 بين الشيء ونفسه كسب الاختيار وذلك قبل ثبوت الشيء لنفسه ووجه وبه ثبوت الزمان
 بمعنى الذات للذات في محلل ولكن ان يقال ان اذ ان التوقف في نفس الامر نسبة غير اعتبار
 فتوقف على تعاقب المتعاقبين بالذات ووجه للاختيار والالزام ان يكون التوقف اعتبارا
 ابعث والتوقف كسب نفس الامر وفيه كذا اذا لم يقع ثبوت الشيء لنفسه ولبس
 الانتفاء للذات حتى الحكم با كساب وليس من المتعذر من نسبة فالاستدلال بذلك على ان بين
 الشيء ونفسه نسبة غير سديد **قوله** لان الموقوف المعين لا يستلزم على معناه قيل ان اراد
 الاستدلال الموقوف المعين للعلية المحببة ليس كليا بناء على قوائمه تعدد خلق الشيء الواحد

في الموقوف
 الموقوف

على سبيل البديل فلو تعذر تسليم غير ما وقع في هذا المقام لكان ان يكون بعض المعقولات
 بخصوصه مستلزم على معناه وان اراد ان لا يثبت من المعقولات المعينة مستلزم على معناه والسنة
 فانه وفيه كذا اذ كان الشيء الثاني وسواء لا يثبت من المعقولات المعينة مستلزم على معناه
 وذلك لان الموقوف لا يمكن ان يستلزم العلية خصوصية فانه في قول من يحكم ان يستلزم العلية اصلا
 والا مكان يستلزم في رجبنا لا لا اما بخصوصا لا بوجه يمكن به وانه فالموقوف وان كان معينا لا
 مستلزم على معناه نظرا الى ذاته **قوله** اقول فيه كذا لان جاز ان يكون انه قيل من بين
 انه لا يمكن ان يكون الشيء الواحد نسبة متناقضات وانه خلافا كثيرا في ضرورة لتنازع
 اجتماع المتناقضتين واستدلالا على ذلك فليكن في كذا فانه في الحقيقة هي من المتعذر
 كما مر في به انه في وفيه كذا اذ لا يبين انما ان نسبة العلية الى الموقوف بالوجوب وبه
 الموقوف لهما بالامكان وان الامكان في الوجوب متناقضات ولا يمكن ان يكون بينهما نسبة
 متناقضات واذا كان كذلك فكيف يكون بينا انه لا يمكن ان يكون الشيء الواحد نسبة
 نسبة متناقضات قوله في ذلك انما يتنازع اجتماع المتناقضتين فاما اجتماع المتناقضتين من
 جهة واحد مستحيلة من وجهين كما فيها كذا **قوله** ان اراد بالاستدلال في الابل المرفوعة
 قيل ان يخار قسما ثانيا وسواء ان اراد به نفس الموقوفية وكذا قال كذا احد مرها على
 تعذر الوجوب في الموقوف لانه الموقوف لانه كذا لو اريد من الموقوف كل واحد منهما لنفسه
 وهو في العلية نسبة لا تصور الا بين بين ولا يجري في مثل ذلك في تعاقب الزمان
 الامام اذ تعبير في قوله العلية مستندة على الموقوف لغوا فانه في قوله على الموقوف وكذا
 قوله لو كان الشيء في العلم لكان مستندة على العلية المستندة عليه فانه في قوله لو كان الشيء
 على العلية لكان حلة لعلية التي هي حلة له وهو لغو وفيه كذا اذ كذا اما بعد في المتنازع
 الاولى اذ كانت حادثة في الاستدلال في قولنا العلية حلة للموقوف لانه كذا ان بين العلية
 والموقوف نسبة لم يبين انما على تعذر بيانها ورسيلهم ان يكون العلية والموقوف لهما واحدا
 فيلزم ان يكون النسبة في شيء واحد لا يرد هذا بان ذكر فيه تلك المعقولة الموقوفية
 بعد بكونها لغوا في بيانها لم يكن في ذلك حادثة من وجهين بيانها في المتنازع
 في المطالب كذا لا كذا في سبيل قوله فلا يجري في مثل ذلك في التعريف الذي في **قوله**
 وهذا المعنى يقال له بالنسبة الى العلية في قوله كذا لانه ان اراد بالمعنى المعنى لم يثبت

العلم بالغا فلا يبيح قوله هذا بل يقال له بالنسبة الى العلم كونه علمه وحيا جاليا ومقتضا
 ابيه وموفقا له ولا قوله وبالنسبة الى العلم كونه معلولا وحيا جاليا ومقتضا او موفقا جاليا
 هو بالنسبة الى العلم المتقدم وبالنسبة الى العلم المتأخر وان اراد به العذر المختص به من العلم
 والمعلول لم يبيح قوله تعالى له بالسبب الى العلم كونه مقتضا وبالنسبة الى العلم كونه مقتضا
 فان التقدم وانما هو متغايران للعلية والمعلول معلولا كما كيف **والقول من الكلام** انما
 الامر انما هو الذي هو انما يتبين وجهه في النسبة ان النسبة من الاما والاشياء مدار التعلق
 على ان انما في الذين في بطلان هو مقتضى العلم على نفسه او على نفسه لا تقدم الشيء على
 عليه من يقال ان عين المتنازع فيه كما ذكرنا ان النسبة لا تكون بلغة في الجاهل
 الامر الصحيح لنسب العلم على العلم بالغا، اولاد قوله في المطلوب بل كذا ان يقال لو كان
 مقتضى العلم كونه مقتضى علم نفسه ولا فله لانه مقتضى العلم بالغا في الجاهل من اللزوم
 اصلا حتى يقال او لا لا يقال وفيه كذا انما رانا انما هو مقتضى العلم بالغا في الجاهل من اللزوم
 على العلم بالغا ولا يمانه في العلم والمعلول قوله بل هو بالنسبة الى العلم المتقدم وبالنسبة
 الى العلم المتأخر فلان انما هو التقدم وانما هو بالعلية فلا نظره لما في سوي العلم والمعلول
 وان اراد به التقدم وانما هو مقتضى العلم بالغا في الذين انما ليس الكلام فيه **قوله** فتقول كل واحد منهما
 كسب غير هذا في علمه واما كذا العلم لان حاصل ما ذكرنا ان لو كان مقتضى العلم بالغا في الجاهل
 واما انما في غير الرتبة لم يكن مستحي من احد مما حاصل بالعلم لان كل واحد منهما كان مقتضى العلم
 بدون مقتضى حاصل بالعلم فادام للفرق حكم الاوسط من ايه كقول واحد بالعلم في كقول
 من واحد في كذا حاصل بالعلم فلم يكن السلسلة فيه متناهية ويجب وجود حلقه في
 واجبة لانها من طرف السلسلة **وبالجملة** ما اورثنا السار في علمه انما لا يكون ان كقول واحد
 من آحادها بواحد آخر وهذا لا فوهم في هذا الاحتياط لانما يكونه العلم اذا احتفظ به
 احد آحاد السلسلة ويقرض حصوله بواحد آخر ثم يمتد من كذا العلم بالغا في الجاهل فانه اذا
 احتفظ بهذا الوجه لم يمتد على استنباط جميع آحادها لعدم تباينها فلم يمتد كقول واحد اما اذا
 احتفظ بجميع آحاد السلسلة اجاب لا وذكرا ان شيئا من لا يحصل ما لم يحصل واحد آخر بالعلم
 فلا شك في انما دام علمه في الوسط لم يحصل شيء بالعلم في كقول واحد في كقول واحد في
 شيء من آحادها اصلا ونظرا ما ذكرنا ان قولنا فيجب وجوب علمه واجبة لانها من طرف

نتيجة هذا بل المذكور لا انما مقتضا على المطلوب كما صرح السار في قوله هذا بل من
 مقتضات العلم وليس كذلك فانه مذكور في كتاب التخصيص ليهيأ قال بعض الفضلاء هذا
 الدليل مقتضى من بالنسبة الى العلم ما لان الممكن ما لم يجب عدمه لا يكون له عدم وما
 لم يكن له عدم لا يكون لغيره عدم فاما الممكن من حيث ذاته لا يكون له ولا لغيره عدم
 فلو كانت العدميات كغيره من مقتضى العلم في الممكن لم يكن شيء منها حاسما فلا بد من عدم
 كذا في الجاهل وهو المستقيم فلهذا انقطاع السلسلة منقطع وانما العلم كونه الممكن
 واجبا لانما لا يستلزم ان لا يكون له وجوب بالنظر الى غيره في عدمه من ان لا يكون
 له وجوب ولا يكون لغيره عدم وجوب ونظرا ما ذكرنا ان المقنونات والتعديتات لو كانت
 جبر كسبية يمكن ان كسبا على تعديت كونه النفس قد يمتد فان صفة مبنية على ان اللزوم
 ليست مما يقتضي الجبر بل وفيه كذا اما في التعلق بطلان انما يتجه لو كان العلم الذي
 قد من النسبة في كذا العلم بالغا وليس كذلك فان الواقع ان ليس هناك شيء والعقل
 العقل هذا العلم بالغا في عدمه من ذلك وعدم ذلك تفصيلا من قبيل تفصيل العقل
 الواحد الى هذا الجزء والجزء ذلك الجزء وكذا انما ليس في العقل الواحد كونه
 في نفس الامر واكثره باعتبار العقل ونظرا في ذلك ليس في العقل المذكور كونه
 في نفس الامر واكثره باعتبار العقل ونظرا في ذلك ليس في العقل المذكور كونه
 تقدم وانما كذا في كذا باعتبار اكثره يكون بين تلك العدميات تقدم وانما لان
 التقدم الذي بين الاجزاء ارجح والتقدم الذي بين العدميات بالعلية وكان
 النسبة في الاجزاء المذكورة في عدم الانتهاء الى جزء لا مقتضى العقل في نفسه هذا آخر
 فيه للبحث ترتيب الامور الغير المتناهية في بعضها لان كذا النسبة في العدميات المذكورة
 بمعنى عدم الانتهاء الى عدم لا مقتضى العقل على اعتبار عدم آخر موث في لا يمتد ترتيب
 الامور الغير المتناهية في بعض الامر والنسبة الجبر من علم استحيانه هو بهذا المعنى لا
 بمعنى الاول فانه واقع في العدم من جانب الزيادة وفي المقادير من جانب النقصان
 وانما في كذا فلا بد ان توقف وجوب كل واحد من تلك العدميات على وجوب عدم
 آخر فادام للفرق حكم الاوسط لا يحصل الوجوب هناك احلا كما بينا مثل ذلك
 انما وسالنا في صورتيها النظر الذي ذكرنا هذا القائل **قوله** فتقول كل واحد منهما

في المصطلح

منها سلمنا انه كونه في التطبيق الاجمالي تعيين المنطوقين في كل مرتبة كسب نفس الامر كونه
ما لازم من ذلك ان يكون سلسلة متناهية كسب ان هذا الغير المطابق لما في نفس الامر
مع ذلك كجانب وهو غير متناهية اذ لا هو في اننا متناهية في نفس الامر عن ذلك كجانب
وذلك غير لازم كوان يكون غير متناهية كسب نفس الامر مع ذلك كجانب متناهية
كسب من الغير المطابق من الجانب المذكور وعندنا ان انطباق اجزاء السلسلتين
واقف في نفس الامر فان المنطقين ههنا ان يكون كل منهما موصوفا لمرة واحدة من
مناصب العدد او كونه اول السلسلة فيكون الجزء الاول من احداهما منطبقا على الثاني بالاول
من الاخرين والثاني بالثاني والثلث بالثالث وبكذا ومعنى التطبيق هنا نسبة الاجزاء الى التطبيق
بالنسبة اجزاء السلسلتين الى الانطباق فلا يخفى من ان يكون مطابقا بالاسم بان يوجد في
في نفس الامر اول وثاني وثالث ورابع وفاسد الى كل مرتبة من مراتب العدد الموصوف
في الزمان او لا يكون متطابقا وذلك بان يوجد في الزمان مرتبة من العدد لا يوجد في الزمان
في ان قصده في نفس الامر فلو لم انقطع ان قصده بل انقطاعهما في نفس الامر في ان كانت
في الغير متناهية اجزاء معدودة اما ان اقام بكثرة في ذلك لا كلف الغير متناهية فكم ان يضم الى
اقسام متناهية وكما في مثل ما ذكرناه **قوله** لا يستحيل وجوده متصلا به ان يكون
كان بعضا من مفصله اراد به وجوده في مطلق النفي انه ما كان العام موجودا في اعيان
ايضا فلان استحالته فان التوهم به وجوده في جميع الموصوفات في وجوده على
وان اراد به وجوده في قوانيته ولكن لا يكون في فعله اذ الوجود في مطلق النفي انه ما كان
يكن في المكان المنطوق والانطباق اذ الغرض في قاضية بان من علم اجزاء المنطقين على التفصيل
معان قد علم ان بعض كل واحد منها بازاء الاخر وان انما في هذا الوضع ليس الا عدم العلم
بنسبة الاجزاء على التفصيل واحتمال ان لا يكون في علوم اعيان في تلك الكوادر في نسبة
وقوله انه ما كان في الاخرنا على ان الانطباق في اجزاء المنطقين كما صلا في تلك اعيان فيمكن
وان لم يكن في نسبة علومهم فان النسبة كسب الوجود والكارهي كونه لظهور انه اذا
افدت ان كانت المنه نسبة كسب الوجود والكارهي الوجود في اعيان في جليتها احداهما
زاوية على الاخر في ابعادها نسبة ابعاده وطبق الجزء الاول من الجملة الزاوية على
الجزء الاول من الجملة ان قصده منطبق سائر الاجزاء من الاول على سائر الاجزاء من

من ان لا فان الترتيب والموقف ثابتة لتلك الاجزاء في حال وجودها في النفي
في تلك النفي وبذلك تعيين ان تطبيق المتقدم منها على المتأخر منها في مرتبة الى مرتبة
وقد كسب اما اول ذلك في صدور تكميل بعض الدلائل بالاحتمال في متناهية المتناهي
فولفتم للاسناد لا المنع ولما كانا في ان النقص المذكور انما يتم لو استلزم في
الاحتمال في المتناهي المتناهي المكان في ترتيب الامور الغير المتناهية المتناهية معا
الاعباد في العالي او في جزء ما يوجد في التطبيق فيا و ذلك غير لازم اذ لا اعباد في
العالي فلان يلزم من علها بالامور الغير المتناهية حصول الصور الغير المتناهية فيها
فوان ان يعلم تصور واحد امور كثيرة كما صرح ذلك في موضع وفي تقدير ان يكون
فيها صور غير متناهية فلم لا يرد ان يرد على التطبيق بعضها على بعضها من غير ان
التطبيق انما يكون بتوهم جسمانية وهي موقوف هناك وما ادعاه من ان كل من يوقف
اجزاء الجمل على التفصيل معا فمورد على ان يضع كل واحد منها باجزاء اخرى يترسم ولا
يتبع القزور في كل اصل كما ان لا يكون له آلة في التطبيق في اعيان في اعيان في
غير اعيان في العالي فلان في **السر 2 قوله** وان يوجد معا كمن لا ترتب فيها
لا يتصور ان طنة قال **قوله** الفصل **قوله** لا لا سكال انما يفرق الاب في
للعلة الموصوف وليست على صفة والام كذا اجبا عما في نفس الابن فلا شك
ان جزء الموصوف في الموصوف يكون متناهية في نسب مع قطع النظر عن تلك الكوادر
وع من جهة مركبة من نفس سائر باء ريت مكرمة موصوف مع نفس في تطبيق
الاحاد الموصوف بل لازم الانطباق الاحاد الموصوف **قوله** كسب اذ لا يلزم
من كون النفس ان طنة غير متناهية ان يكون نفس سائر باء ريت مثلا غير
متناهية لاحتمال انتفاء افراد الانسان بالكلية في الظروفات الكبار لم يحصل
فرد منه لا بالانسان ليد من في احوال في آدم على الصلوة والسلام وقد ذهب بعض
المعاليين بالادوار والاكواد ان مثل ذلك يكون بعد طوفان النار **قوله** وفي
كل واحد من قبل في نظره والختم ان مع وقوع كل واحد من احاد النافعة بازاء
واحد من احاد النافعة واستلزام ذلك الواقع ان كان في النفي فينبغي
على وجود ما مفصله وان كان في الكارهي فينبغي في الترتيب ولا يكون في الله

في السند بل لابد من اثبات القدم **المحمدة** وما ذكره الكف من جواز ان منها باجاء
 واحد من الاخرين لان ما ان امكن ان العقل الذي هو الاحتمال بان عرضه وقع جريان
 العقل في هذا القول لئلا يجرى جريان بعض مقدماته ومن مانع بكنية احتمال الا وقوع
 ولا يمكن احتمال الوقوع في اجراء العقل بل انما يتم بان ثبت إمكان الذات فيكون ذلك
 الامور بغير احتياج الى مرتبة ممكنة لا يمكن وقوع كل واحد من اجزاء السلسلين
 باناء واحد من الاخرين كمن ذلك في اطر العقل والكف في منع الملائمة لم **توسم**
 الملائمة فلا يتم العقل لما استلزمه من ان في رتبة الكل على احدى الاواسط فلا
 يلزم الكلف كما قد عايناه **وسمك** كما لا اولاً فلان يلحق الامور المذكورة كلها
 بحسب فرض العقل لا بد من جلي غير قابل للمنع والملاطف الاجابة كما في ذلك كما
 انها لا في رتبة تطبيق الاجزاء الممتدة وانما بانها فلان الامور بغير مرتبة حسب سلسله
 وفكر كبره ان العقل في اخره **وهي** ليست سلسله كما لا **قوله** والعقل يفرق هذا
 الممكن واقعا فيجب ان يكونا جزءا من الجملتين بل ان **تت** ووقع **التطبيق** بينهما
 لم يلزم من ذلك تناهي فيهما بل غاية ما يلزم من ذلك ان يكون غير متناه **كث** من
 غير متناه آخر وذلك ليس ممكن لان الاول بغير احتياج اكثر من الاحاد **الاجزاء**
توحي ذلك انه اذا كان بين احاد الجملتين ترتيب في اذ كان هناك سلسله
 فلو طبق احداهما على الاخرين فكانت زايده على وراسا على تطابقا لما حال يكون
 الزيادة في اي سلسله ويلزم انما في ضرورة ان السلسله التي لها طوله متناهية
 اذا لم يكن بين احاد الجملتين ترتيب لم يكن هناك سلسله فلو طبق احداهما على الاخرين
 وكانت زايده على فغاية ما يلزم ان يكون ازيد من اكثر من النقص ولا يلزم من
 ذلك تناهي فيهما **لان** فيكون تفرقا بين احاد الجملتين **غير** الترتيب في بعض
 السلسلين ثم طبق احداهما على الاخرين **وهي** يلزم انما في **لان** العقل اما يلزم انما في **لقد**
 كانت احاد الجملتين ممكن الترتيب في نفس الامر او مرتبتي في كاهفقه **انما** ومن
 الجائز ان يكون امكان ترتيبها محال **لان** هذا الذي على ترتيبهم انما في **قال**
 بعض الفضلاء **وهو** انما في العقل في العدم استلزمه مع انهم صرحوا ببدء ترتيبها
 في اصول العالية **ان** يكون بان على بتلك العدميات بارشام صور **الذي** هو الوصف

لا يخفى بل يلزم ان يتقاسم ذلك البرهان ملكا لعدديات المرتبة المجتمعة **الوجود** في
 الالهي **سلسله** **لان** فلت لا في كمن جميع شرائطه في تلك الصور **لوان**
 ان لا يمكن الترتيب في علومهم لعدم وقول انما في **لان** فلت لا في لزوم ترتيب
 العلوم المتعلقة بتلك العدميات في جريان برهان التطبيق **لان** وكنى احد مرتبة
 اخرى الترتيب بل كمن في ترتيب نفس العدميات او ليس ذلك الشرط الاطلاق الترتيب
 سواء كان ذلك في وجودات اجزاء الجمل ان كان التسلسل من حيث انها موجودة
 او باجاء العدم ان كان التسلسل من حيث انها معدومة كما كمن فيه وكيف لا
 فان اشراط الوجود في جريان برهان التطبيق ليس الا لاجل ان التمام والتوحي
 اللتين سوفت عليهما **الانط** في يتوقعا في علم الوجود بناء على ان العدم لا يتمايز
 ووجوده عدم الوقوف وقيل بتمام العدم في الكثرة لم يشك عاقل في جريان ذلك
 البرهان في صور العدميات **غير** المتناهية مرتبة وان كان هذا الترتيب باعتبار
 العدم دون الوجود **وتوسم** ذلك فنقول ان الترتيب في علومهم المتعلقة
 ببعض العدميات **غير** المتناهية مرتبة اعني الترتيب المتناهية التي يكون النسبة
 احدي المتسبين كنبوت نبوت النيام وسوت نبوت نبوت وهكذا الى غير
 الرتبة فان العلم المتعلق بنبوت النبوت سوفت على العلم بالنبوت **لقد** انما
 المتسبين وهذا العدميات **لان** في استقام ذلك البرهان لان العلم بالعلوم لنا
 جرحا وانهم يعلمون غير المتناهي في الجملة وانما انهم عالمون بكل **غير** المتناهي فلا جرح
 لم لا يكون ان تمنع عليهم بعض غير المتناهي **لان** استزاد الحق كمن يصور **لان** العقل
 ان البارئ تعالى عالم بجميع الموجودات كمن لا يدعي علمه شيء كما ذهب اليه
 محقق الحكماء وان على بالعدديات بارشام صور **لان** القوى العالية التي صرحوا به
 ولولم يكن تعلو عليهم بعض العدميات لم يكن علم الله تعالى شاملا له كما ذكرنا في
 سبق **لان** كمن اذ قد عرفت بما سبق مما انما ان كثرة العدميات المذكورة
 ليست واقعة في نفس الامر وانما من قبيل كمية الاجزاء المدخلة في المصطلح **لان**
 وان التسلسل في معنى عدم الوقوف **لان** في صلا يتجاوز العقل لا بالمتن المستحيل
 الذي في الكلام وان كان كذلك فالعلم المطابق **لان** في نفس الامر هو علم واحد

بالعدم المنقسم له من العدميات له علوم كثيرة بالعدميات كونه كما ان العلم
 المطابق له علم واحد بالمتصل بالعدم لا علوم متعددة بالاجزاء المكونة فيه وما كان علوم
 المتباين العالية متباينة للواقع كان علما في الصورة المكونة علما واحدا بالعدم المنقسم
 الى من العدميات وعلما واحدا بالمتصل الواحد المنقسم الى تلك الاجزاء نعم كل ما قد
 من من العدميات والاجزاء لا الفعل في ذهن من الازمان يكون عالما به من حيث
 انها حاصلة في الذهن المكون فلم يلزم التسلسل في العدميات انفسا ولا في علوم
 القوى العالية لما لم يلزم ايضا في علمها بالنسب خارجة من ان صدق المشتق
 لا يستلزم قيام ما في الاشتقاق فليس ان ثبت مستلزما لا لا يقدم به اليك
 في نفس الامر في تباين ثبوته ثابت وذلك مستلزم لا يكون لثبوته ثبوت اخر
 وبكذا الى غير انما في **قوله** لم يلزم ان يكون ثابت ثبوت في قبيل الامر لم يلزم ثبوت
 غير متساوية في علم يلزم ان يكون للقوى العالية علوم غير متساوية لما في غير
 برهان التلخيص وينتقض البرهان فان تلك القوى عالمة بما في نفس الامر خارجا
 كما لو ذهنا لا يكون في ذلك لا في كنه لا كنه ولا في اصله كما في العلم
 ان هذا اسلكا لا قويا وهو ان من السس ما يوافق في نفس الامر وهو
 بعض الاعتبارات المتقدمة التي لا تقطع بانقطاع اعتبار العقل كسلسل المتعلق
 العلية التي تكون متعلقات نفس المتعلق العلية فان هذا المتعلق امور باقية للخلق
 في نفس الامر ومرتبة لوقف كل واحد منها على متعلقه وكذا السلسل ان ثبوتات
 لان انصاف الخلق بالتاثير انصاف في نفس الامر والامر لا يكون قولنا ان
 مؤثر في الممكن ولا به لهذا الانصاف من علم مؤثر فيه وان كانت هذه اعتبارية غير
 من جهة العلم فيحقق الانصاف فان ثبوت الامر المتعلق بان ثبوت الاول كنه
 الامر وبكذا ان ثبوتات ثبوتات التاثيرات فانها يكون برهان التلخيص في
 مثل هذا السس يلزم انصاف امره بان يوسع ذلك يكون اسرها في الواقع في جريانه
 لغوا فليكون ان هذا السس واقع سواء وجد احاد اكلا ولا اذ انهم هم هو
 بان انصاف السس انصاف في نفس الامر لا يوقف على وجود العلة للواقع
 ولا في ذهن وان ذهن عدم جريانه فيه وان كان علما في الواقع يمنع جريانه

في تسلسل الموجودات انما اذا البدئية لا تنفي بشوا فليس جريانه في امره
 الا **قوله** كنه **قوله** كنه لا ان ارادوا ان السس في الاعيان في التسلسل اليه التسلسل
 مع عدم الانتهاء الى مرتبة نفس المتعلق فان لا يتجاوز الى مرتبة اخرى فتتوقف سس
 وجدان برهان التلخيص فيه ثم اذا جاز على من السس لم يخرج بتامها الى الفعل
 وما يخرج منها الى الفعل لا يكون الاشتباها في منطق في موضع واحد اراد به السس التسلسل
 الذي يجري برهان التلخيص فيه فتتوقف الاحداث في سس فان ذات العلم يتجه مع
 المؤثر في الخارج ومعلوم للخلق ان لا يدر على عارض لها في الاعتبار في نفس الامر
 وانما سر بالحق المصدر لا هو من له لعلها اصل لا كنه نفس الامر ولا كنه
 لما في الخارج مما راد من ان صدق المشتق لا يستلزم قيام مبدأ الاشتقاق
 كما ان اللوح نفس لا جهة في الكا في زايه على عارض لها في الاعتبار الذي با محسوس
 الذي حرفت في سس الامر والوجود في كنه المصدر في سس عارضها لا اصله في
 نفس الامر ولا في الاعتبار في كنه ما في كنه الامر ان يكون المؤثر متصفا بان ثبوت
 الامر من يلزم ان يكون لذلك الانصاف مؤثرا اخر ولم يلزم السس نفس في
 ذلك سس الامر لا جريانه **قوله** كنه كنه على مقدمة تدعيه ذلك انما
 هناك على مقدمة على جميع المنطقيات لم ينطق عليها في من اول الامر ولا يكون
 كنه مطلق العلة هناك مقدما على كنه مطلق المعلول فليس لا يكون في امر المعلول
 لقوى في مرتبة من العلة فيحقق مطلق العلة في كنه هناك مقدما على كنه مطلق
 المعلول ولو لم يكن على مقدمة وانطبق كل ما سوي المعلول الا في كنه نفس كنه
 السس لم يكن كنه مطلق العلة مقدما على كنه مطلق المعلول اذ كنه مطلق العلة
 هناك في الاخر من احد المنطقيات ولكل من معلول في مرتبة عليا ونظم عليها
 فتحقق مطلق المعلول هناك احاد مرتبة مطلق العلة او مقدما عليها في كنه الامر لو لم
 يكن على مقدمة على جميع المنطقيات في الصورة المكونة في كنه العلة مقدمة على المعلول
قوله والا يلزم انما ينطبق معلول في كنه الملازمة في بينه وانما نظره لزوم ذلك
 في كل نقطة متساوية وما قيل كيف ان السس العلل مواضع ممكنة مع ان
 سس العلل في ذات كنه كنه كنه بواضع المعلول الا في كنه لم ينفذ في

في السلسلة لانه لم يجمع فيه العتسان معا فلو لم يكن سلسله العلل بواحدة في تلك الطرف
لم يكن المتعاقبات من مساو ومن في العدد فكون هناك معلولية بلا علة متعاقبات وهو بالطل
بالقوة لا يكون في دفع الابواب من هذا الدليل اذ ليس فيه اثباتا لمتعددة المتعددة
بل هو ترك لهذا الدليل وتمسك برأى ان المتعاقبات التي بانها بعد ذلك وان لم يكن
ان يقال في توفيق هذا الدليل ان العقل يحكم بان كل جملة بينها فاعلايا ومعلولياتها
بعضها الوجه لا يخلو من علة فاقرب على كليات من غير فرق بين الجملة المتعاقبة وغير المتعاقبة
اذ العلل والمعلولات المتعاقبة على هذا الوجه كما في الجاهل في مقدم اذ لو لم يكن كذا في
فان كان كانت هي بغيرها خلا ومعلولا وكانت السبب الذي هو متعلق العلة وهذا
الكم به كمن السبب الى العقول المتعددة فان العقل فاعلايا لا يخلو ان هذه السلسلة
مواظف عد وعللياتها ومعلولياتها وليس في تلك العلليات مكافاة للمعلوليات
انما انقضت جملتها في ما جرم با متعاقبات الى علة مكافاة والسبب انما نشأت من طلب
التكامل في الحكم الذي يجرى في العقل اجمالا ويظهر هذا ما يقال ان كل ما في الموجود مقدم
على الموجود من غير تفصيل بين موجود نفسه وموجود غيره ثم ثبت بان ما لا يكون
هذا لوجوده وما لا يكون له في البرهان السليم ان كل جملة من الابعاد المتعاقبات يجمع
في بعد واحد فلو امكن علة من الابعاد بغير متعاقبات لا يمكن اجماعها في بعد فليزم ان يكون
البعد السلسلة علة لا يتناهي محصور بين حاصرين فان قيل ذلك جاز في ما ذكرناه ونظائره
ان لا يلازم تنقيط وقد صرح الشيخ في الشفاء بهذا البرهان فكذلك كل ما هو معلول وعلة
وسبب بين طرفين بالضرورة فانه كما كان معلولا كان له علة ولا كان علة لان له معلول
فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لما تسلسلت الغية المتعاقبة معلولة وعلة اذ لا واحد
من احوالها الا وهو معلول وعلة ايضا اما ان علة فلا ان علة يمكن ان يكون في الموضع
واما ان معلولا فلا فانه متعلق بالمعلولات والمتعلق بالمعلولات لا بد ان يكون فلما بين
ان سلسلة العقل معلولة وعلة وثبت ان كل ما هو معلول وعلة فكون سلسلة العلل
الغية المتعاقبة وسبب فكون وسبب بلا طرف فانه في هذا الكلام وفيه علة ان كلاما واحدا
ملك السلسلة وسبب بالسلسل الى طرفين معا واحدا من تلك الاحوال وكذا ان كل قطعة متعاقبة
احدها متنا وبسبب كل الاحوال باسرها وسبب لان الحكم الكلي الا في احدى طرفي قد كالف حكم

المتلوه

الحكم الجبري فان سبب فله طرف اثنى كل واحد وكل قطعة متعاقبة وتما لا طرف له
فليس كسبب اثنى السلسلة الغية المتعاقبة التي هي الاحوال باسرها وبسبب السلسلة بغيرها
على سبب البراهين وينبغي ان يلاحظ ما ذكرنا هناك وموضعها ان تعال العقل حكم بان يجمع
الاولى وسبب من غير تفصيل بين القطعة المتعاقبة وبين المتعاقبة وحكم الواحد في الواحدة
ان كالف حكم العقل في كبرم العقل بصم المتعاقبات في بعض المواضع وهذا كما هو منها لعل
وهي سلسله الغية المتعاقبة التي كل واحد منها علة ومعلول كما ان المجموع وسبب من غير
طرف والسبب انما نشأت من منع وجود السلسلة المتعاقبة او كبر وجودها اذ
بما لا يجرى العقل في مجموع الاواسط او ساطباتا على ان دفع السلسلة المتعاقبة
يكفي في تلك المتعاقبة لما اذا عرفت ممكن المتعددة علم العقل السليم من غير التفصيل فيكم به
كما في الخطاب في حركته في البيان في ما بين الحكم الكلي اوقية كبر اذ غاية ما لزم من
توسط كل جزء من اجزاء السلسلة ان يكون السلسلة وسبب تفصيل ان متوسطا من
كبره هي بوسط اجزاءها ولا يلزم من ذلك ان يكون وسبب متوسط واحد هو
توسط مجموع السلسلة من حيث هي مجموع بين امرين كما ان يلزم من تقدم كل واحد
من اجزاء الجبري في علة ان يكون مجموع في متعاقبات على نفسه تفصيل ان بعدا من كبره هي
تقدم هذا الجزء وتقدم ذاك الجزء وتقدم ذلك الجزء ولا يلزم ان يكون الجبري في متعاقبات
نفسه بتقدم واحد وبعضه ما ذكرنا ان اذا متوسط كل واحد من اجزاء سلسلة متعاقبة
بين امرين بعضهما ان العلة التي يكون بتوسط جزء آخر او لا بعد في ان مجموعها من
حيث الجبري في متوسط بين امرين والتوسط التفصيل بالمتعاقبات لا يكون لا يتناهي عدم
الناس في كذا لا كفي **قوله** او من اجزاءها ما يكون علة لها يعني لا بد من سبب حركتها ان السلسلة
محصورة ان يكون من جانب العلة فقط بان يكون ظل كل واحد من احوال السلسلة في
متعاقبة دون معلولاتها ويصير ان يكون من جانب للمعلول فقط بان يكون معلولا
كل واحد من احوال السلسلة في متعاقبة دون علة ويصير ان يكون من الجانبين بان
يكون ظل كل واحد منها ومعلولاتها معا في متعاقبات وبين والجزء الذي يكون احدها متعاقبة
بجميع السلسلة كقوله في سبب انما يوجد على السلسلة الاول دون الاخر **قوله**
نعم في علم المتعاقبات انما يله بان كل جزء منها في احدى طرفي السلسلة بوجه آخر

كروان

من غلط فاضل لان ما كان فيه من قبل الامتياز الى حله معلول المستقلة معا وتلا ان
 المزدوج ان جزءا من حله مستقلة للجملة وعلته حلت معا وانه لم يضر صاورة حله وليس
 من قبل حركة اليد بالمتوسط الى معلولها فان علته ليست حلت معا وانه بل هي حله
 فقط بكتلة من حله المزدوج فان حله معا وانه قد ثبت بالنسبة الى الجملة وان كانت
 مفيدة بالنسبة الى الجزء الذي هو معلول الجزء المزدوج وفيه كثرة اذ ورد الالف
 على تلك العلة ان احدثت غايتها بمرور وان خضعت بما كان فيه وهو ان يكون ما بعد
 المعلوم الا فيه حله مستقلة للجملة فلا ينافي اعانة علة له في الجملة المستقلة له في
 الجملة لان علة المعما وانه في الجملة قد واد اعانة الجملة المستقلة الكل
قوله اما يمكن ان يكون في مكملات لا يشبهه على ذلك مسكه ان الممكن قد يكون واحدا
 وقد يكون كثيرا او ان احيا به الى السبب لصفة الامكان لا لصفة الوجود والكملة فكما
 ان الممكن الواحد كما جاء الى السبب كذا يمكن الكثير كما جاء الى السبب ان في كون الجملة
 مكملات وانما مكملات لا يستغنى استغناء هذه السبب قطعاً فان الامر ان يكون
 سببا لجميع سبب الافاد واما في حله السبب الى حله السبب اما جذا او
 فالف في او خارج عن مساق الكلام وقوله وما يقال من ان وقوع الاحاد غير وجود
 كل واحد منها كلام قال عن التحصيل اذ مقارن وجود الاحاد لوجود كل واحد منها ظاهرا
 لا سرياً فكيف لا وجود لكل واحد منها جزء لوجوده است افااد **بالسر** قالوا
 اخذ الجملة التي بعد رتبة الالف **قوله** هذه المنفعة ممنوعة بل الجملة التي بعد رتبة
 الالف متشعبة في جميع السبب فاذا اخذ جزءا من اجزاء السبب وتلك سبب ما
 وشي ونسبون جزءا ثم اخذ جزءا آخر وتلك سبب وبكذا الى غير انما يكون هذه الجملة
 من الاحاد بعد رتبة الالف ولا يلزم من مجرد ما ذكره وقوع هذه الجملة في احد الطرفين
 فان قيل لطبق رتبة الالف على الاحاد ليعلم انتظامها في جانب التامات هي
 لان رجوعها الى برهان التجلي بعينه وفيه كثرة اذا احاد المتجاوزة الكثيرة بحسب
 استقامتها على الاحاد المتجاوزة القليلة وانما استعملت على الاحاد المتفرقة القليلة ايضا
 لحلا اذ كانت المتجاوزة الكثيرة ما يوجبها تحقق في عشرة متجاوزة وعشر غير متجاوزة
 الى غير ذلك وان كسفي برهانها عشرة غير متجاوزة بان يعتبر واحد وتلك تسعة ثم

لم يعتبر واحد وتلك تسعة وبكذا وبما كانت الاجزاء المتماثلة من السبب المزدوج
 منه تميز الى غير انما يميزه رتبة الالف على رتبة الالف الواقعة في كسفي ان يستعمل على الاحاد
 المتجاوزة رتبة الالف المتكثرة لزم صدق المنفعة المتكثرة على ما لا يخفى **قوله**
 ويكفي في السبب ان بين طرقة التفتيش اي يتكافؤ العلم والمعلول في التحقيق والارتجاع
 فانه العلة كنه المعلول منها لا تقدم لاحد على الآخر اصلها كالمعقل بان تحقق العلم
 اولاً ثم كسفي المعلول ولا ينافي من تنفع العلة اولاً ثم يتنفع المعلول كذا في العلم والمعلول
 فان كسفي بان ذات العلم سبب اولاً ثم سبب ذات المعلول وبانما من تنفع اولاً ذات العلم
 لم يمتنع ذات المعلول وذلك لان العلم والمعلول متجانسان في حقيقة واحدة واما كسفي
 في الوجود بين هذه الارتفاع ايضا كما حقق في موضعه وعمل كلام المتن على هذا اذ لم يمتنع
 الشارح عليه اما في اوله فليس له من الابد والحد كونه في السبب ولما جاء بنا فليق العلم
 على حله كما هو الخ واما في الثاني فلان حاصل الكلام على ما ذكره الشارح انه اذا كان العلم
 موجودا كان المعلول موجودا واذا كان معدوما كان معدوما وليس كذلك مع ما
 سيذكره كسفي من ان العلم في الطرفين واحد كسفي **قوله** ان في مردود كون
 ان يكون الوجود في آفة قبل لا كسفي لانه بعد تسليم ان عدم العلة انما حلت علة فان عدم
 المعلول لزم في هذه الصورة ان يكون عدم الواجب تعالى في ذلك علة لغير وجوده
 وكون عدمه علة في حليته فان عدم العلة الاول معلول لعدم وعلة له كسفي كما كان العلم
 متمم لانه ان كان المعلول متصفا بالغير فلو كان الواجب علة لغيره لكان عدمه
 علة لغير وجوده في العالم بطر والعدم مثل لا يقال عدم في جانب ان يستلزم كمالا وهو
 علة لغير الوجود في لا ينفصل المعلوم منها هو ما فرضناه مع كون الواجب علة لغير
 عدم في فانه قد ثبت ان يستلزم كون عدم علة لغير وجوده وبهذا اللازم في سببها
 ذلك لعدم كمالها فيكون فرضا كسفي وفيه كثرة اذ قوله وكون عدمه كمالا في
 علة في جهة المتماثل انما في العلم بغير عدم المعلول انما يكون في حال وقوع
 عدم العلم لانه حال عدم وقوعه كما ان اتصاف وجود العلم بغير لوجود المعلول انما
 يكون حال وجود وقوعه وجودا لانه حال عدم وقوعه فانما كان وقوع عدم العلم في
 لم يتصف بالعلم اصلها ان الوجود ايضا كذا كسفي واما ادعاء من حليته عدم الواجب

لعدم العقل الاول غير مسلم وانما يكون على لو كان له وقوع في الواقع وليس نفسا وانما
لان ذلك فلم يلزم من كون الواجب على الامر عدمي ان يكون عدمه على الامر وجودي كما
صحب **قوله** مردود بان كونه ان لا يكون ملكة على قبل من اليقين ان الامكان على الوجود
والا فبما في نسبة مستغنى عما جاء اليه فكل ممكن على امر محال اليه سواء وجد او لم يوجد
اصلا نعم ان كان موجودا يلزم كقبي المحال اليه وان لم يكن موجودا فلا فكل ممكن له على
كسائر الامر متصفا كانت العلة او ملكا موجودا او معدوما فالملكة المحذورة تكون
معلولة لامر موجود كقوله امر او وجودا فيكون عدم ذلك الوجودي على العلة والمزود عن
كون الامر الوجودي على ايضا لعدم اجتماعه على ان سلطان فلو كان الواجب على
لامر عدمي لزم اجتماع العليتين على معلول واحد هو ذلك الامر عدمي وهذا الملازمة
قاهرة مما ذكرناه ولا يتوحد المنع الذي ذكره الشارع في منع الكلام بهما في بطلان التباين
بناء على ما يقال في تارة العلة المستقلة على سبيل البديل فير منضم فاذا قد كون الواجب
على ملكة وعدم الواجب منضم لما كونه مع ذلك الامر وجودي الذي فرض عليه لعدم
وعلى انه يكون على الملكة امر ملكا كونه ان لا يجمع مع الوجود الذي هو عدمه عدمي فلا يلزم
التوارد على سبيل الاجتماع في يكون محالا ويندفع بان على منعه بحدوث الامر الوجودي
المزود عن عدم الامر عدمي لا يحل اما ان يوجد الوجودي الذي هو على ملكة او لا وعلى الاول
يلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني يلزم اجتماع عليتين مستقلتين لا يقال لانه لزم اجتماع
النقيضين على العلة بالاول فبما ان كل واحد منهما منفردا لا ينفردا فالتناقض التزويدي في العليتين
المتجمعتين سببا لابطال خبر فالتناقض على منعه كقبي الوجودي المزود عن عدم الامر عدمي مع
جميع شرائط ان يبر لا يخفى اما ان يوجد الوجودي الذي هو الملكة مع جميع شرائط ان يبر
ايضا ونسوي الكلام الى اخره وفيه كتب لانه ان اراد العقل الامكان على الاحتجاج ان
على احتياج العلة في الواقع من الممكن اليه عدم ولا يلزم منه لطرف الغير الواقع منه
على وجه صار ان يكون ملكة لعدم كونه واقعة فلا يكون لها على كذا الشارع
وان اراد ان على احتياج العلة في الواقع من الممكن اليه عدم فذلكم كيف لو كان
الطرف الواقع من الممكن على في الواقع لزم كلف معلوله عنما يجب يكون العلة واقعة
و معلولا غير واقعة ولان من الجائز ان يجمع عدما ان يكون كل منهما عندا لا نقرا على مستقلة

ایضاً

لعدم عدم هو في مركب فان كل واحد اذا انزله يكون على مستقلة لعدم المركب وانه
كثرتان معا لا يكون عدم المركب مستقلا اليها وليس ذلك مستلزما لتوابعها والعليتين
المستقلتين فلم لا يكون ان يكون الوجود في الذي فرض انه على عدم وعدم الوجود
الذي هو على ملكة ذلك عدم من هذا القبيل فلو انزله كل منهما كان على مستقلة في
وهذا اجتماعها يكون عدم المذكور مستقلا اليها لا بل لتنفذ ذلك من دليل قال بعض الفضلاء
لا شك ان كل ممكن كذا في وجوده الى فاعل كيب وجوده عند وجود سوا كان
ذلك الفاعل موجودا بالفضل او لا فافرض استلزام عدم ذلك الممكن للعلل وجوده
فلا بد ان لا يمتنع الفاعل الوجود ولذلك الممكن عند كنف تلك العلة الوجودية التي
استلزم اليها عدم ذلك الممكن والارزاق اجتماع وجود ذلك الممكن وعدمه لمتحقق فلهذا
في فافرض ذلك الفاعل الموجود عند كنف ذلك عدم يلزم ان يتوارى ذلك عدم ذلك الممكن
العلل لان عدم الفاعل على عدم المعلول وان فرض عدم كنف ذلك الفاعل راسا
فان يكون عدم العلة على لا يقتضي بعدد ما الطاري فان دفع ما قبل من ان يكون ان لا يكون
لملكة على ان ليس من الواجب ان يكون لكل ممكن على موجوده اذ من الممكنات
ما لا بد من الوجود اذ لا واجبا وما ذكر هذا الفاعل ان لو سلم ذلك كونه ان يكون
الواجب ومع ذلك لا يمتنع المعلول لاحتماله ان يكون وجود المعلول متوقفا على شرط
لم يتحقق فاما لم يمتنع من ادعاء مسكته لان عدم الشرط ايضا على عدم المعلول فيلزم
التوارد المذكور نعم يرد ان يقال لم يلزم التوارد اعم كونه من هذه الوجود لذاته بل مع
فرض كونه امكده معلله بالوجود وكون عدم العلة حلة ولا شك ان الممكن مستلزم الحيا
سبب الغيرة لعدم العقل لا ولا المستلزم لعدم اليها اليها وانما الحجة المستلزام الممكن لذاته
الحج وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فيلزم ان اذا كان العلة آتية للوجود فيكون ممكن
فلازم ذلك وان اذا كان الفاعل المستلزم بغير شرط ان يتر موجوده ولا عند ان
يكتفل ان يكون عدم الوجود في الذي فرض على العدمي شرط لشك الملكة ويكون عدم
وجود الوجود في لا محتمل ان يكون عدم عدم وجوده ولا شبهة في بطلان كما سبق في
ولعل المستدل في كلامه على ما هو كافي وفيه كمالا فلا فائدة ان ادعى له كل ممكن كذا
في وجوده الى فاعل ان له فاعلا قال كونه موجودا في كنهه غير منفي بل وان ان لا يكون موجودا

ولا يكون له فاعل وكذا ان اراد ان لو وجد لكان له فاعل لبراز ان لا يقع التقدير بالمدكور
وتح لا يكون له فاعل وان اراد ان يمكن موجد والكان او معدوما فاعلا يكون وجوده
انا وجدتم ان وجوده اذا لم يكن واقعا لم تصف بالمتعلق به فانما انصف به
في لزم كقوله ان هذا يبين بدون الالف وحاصلها ان في الوجود بين كاشف في موضع
واما ان يبين انما من جواز انهما مع كون كل منهما متعلقا بالآخر على مستند لعدم احد
وليس هذا شارا واسملا او هذا لا يجمع كون المعلوم مستندا اليهما معا لا الى كل واحد
واما ان كان الشارة المذكور وان لم من يجمع امور ثلثة هي صلة الوجود لعدم وجود
العلية معللة بالوجود وكون عدم العلية لعدم المعلوم فكما تعلم فليان كون المعلوم معللة
بالوجود وكون عدم العلية لعدم المعلوم واجبا لهما ليس كما لا يخلو ان التدارك المذكور
لهذا المجمع على الاطلاق فانه لا شك من حلية الوجود لعدم كون العلية الوجود لعدم كماله
ولا بد عليه ما اورده **قوله** لحي ان ان يكون وجوده متوقفا على شرط او قبله انت خبير بان
انه لا يكون العلية الفاعلة للملكة موجودة بشرط كون عدم انتفاء الفاعل من
حيث انه فاعل بالفعل وان كان فاعلا موقفا ولا شك ان ما دمت قال هذا الوجه ان انتفاء
الفاعل بهذا الوجه على انتفاء المعلوم بهذا وقاسم استدلال على هذا المطلوب بان تعلم
قطعا ان انتفاء العلية للملكة كاف في عدمها سواء وجد الامر الوجودي الذي يرفى كونه
موقفا على عدمها او لم يوجد والالزام وجود المعلوم مع انتفاء علته ينفى واذا لم ينفى حال
الشيء وجودا وعدمه بوجوه واحد وعدمه لم يكن الالف علة قطعا فليزم ان لا يكون عدم كونه
الالف علة لعدم المركب ههنا ويقال انتفاء شرط الابدان كاف في عدم المعلوم
وهذه ذات الفاعل او لم يوجد والالزام بنبوت المعلوم مع انتفاء علة ينفى وانما لم ينفى
قال اليه وجودا وعدمه بوجوه واحد وعدمه لم يكن الالف علة له قطعا فليزم ان لا يكون عدم
ذات الفاعل علة لعدم المعلوم ونظاير ذلك اكثر من ان يحصى ونظاير ذلك الاستدلال
المذكور مما لا يخفى فان كون وقوف على امر كافي في وقوفه لا يقتضي وقوف الالف
بوقوفه فضلا عن ان بعض الخصاص وقوفه بوقوفه **قوله** ان الوجود واجب الالزام
للمعمل لا لشك ان المعلوم وان توقف وجوده على كل واحد من علته لكون الفاعل هو
الذي به تعظيم وكيفية واجب الحصول بوجوده دون غيره ولذلك يقال له انتقضي

والموجود وما منه الوجود والتايل لا يمتنع المتبوع ولا كيد واجب الحصول بل ليس له
الا استمناق وجود المتبوع فيه وهو ضرب من الامكان ومن ثم قيل نسبة التايل
الى المتبوع بالامكان فانما على موجب المعلوم والتايل لا يوجد بل يستند فلا يكون التايل
فاعلا ولا هذا التقدير لا يبرح النقص بالتايل السجود كجميع شرائط الحصول لانه وان كان
حصول المتبوع منه واجبا لكون التايل لا يكون مقتضا حصوله موقفا له بل لاقتضاء
والاجاب من قبل التايل ليس الا لا يبرح النقص ايضا بان الاجاب من جهة التايل
والامكان من جهة التايل فكونا من جهة ولا يبرح فيه لان الاجاب على حصول
مستند على فعله بالذات است واما ان حصول المتبوع في التايل مستند على قبوله فلو
كان الواحد كقوله الذي لا تعدد فيه أصلا فاعلا للشيء وقابلا له لكان فيه قبل الفعل و
والمتبوع حيث ان جهة لا يوجد وتقتضي وجهة بالاشتراك ويمكن حصوله فيه ههنا
قوله ويرد عليه ان التايل لا قبل التايل اما عبارة عن كون الشيء متبوعا لغيره
الا انه وذلك اذا رتب بالاشتراك واما عبارة عن كون الشيء جابيا لانتفاء
بالذات وذلك ان رتب به الامكان الذاتية وادخله معها كقوله شرائطها وانتفاعها
عنها لا يمتنع حصول الذات بالفعل بل جوازها واستحقاقه وكذا اعتبر شرائطها
وارتفاعها اما في علم عالم ينضم اليه بالفعل فليعلم ان التايل من حيث انه متصف
بالفعل بالتايل لا كيد به وجود المتبوع بل يصير متبوعا له لا يمكن الانتفاء فكيف
الفاعل من حيث انه ينضم اليه بالفعل فان كانت السببية اذا كانت ذاتا لعدم
الفرق بين التايل وبين المتبوع بالفعل بفتح الانتفاء فانه باكتفاء هو المتبوع
لا قابلية وفي قوله فانه باكتفاء هو المتبوع **قوله** فلو اجتمعت شئ من جهة اخر
قال بعض الفضلاء لا شك ان الجهة التي اجتمع الفعلية الحصول في شئ واحد من تلك
الجهة هي الجهة التي يكون بين الفاعل فاعلا والتايل قابلا من تلك الجهة ايضا في جمع
وجوب الفعل من حيث كون الفاعل فاعلا والكان من حيث كون التايل قابلا
اي وجوب الفعل والكان من تلك الجهة الواحدة اجماعا لجهة التي بها وجوب الفعل
والكان وذلك لانه في اجتماع المتعلقين في شئ واحد من جهة واحدة فانه في ما قيل
من ان المكان لا يوجد من جهة الفاعلية وانتفاءه من جهة التايلية فاما ان وجوب

واختاره من جبهتين مختلفتين هما العلوية والعلوية لانه من جهة واحدة ولا يمكن ان يكون ذلك
 هذا الكلام وفيه كس لا زوان انه قد وقع بالذات هذا الفاضل ابراهيم السار على الجيب
 اعتبر الجيب اجمعها من جهة واحدة كمن لا يثبت بمقتضى هذا الجواب على ادعاء البعض من
 ان الفعل والقبول متافيان اذ لا يلزم من عدم اجتماعها من جهة واحدة تنافها فان
 السواء والحركة مثلا لا يجتمعان من جهة واحدة مع انها ليسا متنافيين **قوله** وفيه نظر
 لاننا لم اذكر قبل ان مراد البعض ان ليس ما هي مقتضية لعلة شخص اخر مطلقا كيث
 يكون الكفوف مستندا الى الكفوف ويكون مقتضى انما هي ان يكون على شخص اخر وح
 يكون كل فرع منها على شخص اخر بيا سبب خصوصية فلزم لاننا في شئ من الاشياء كما ذكره بلا
 رتبة وليس ما ان يكون ما هي مقتضية لعلة شخص اخر معين من ماذكره ان رتبة من ا
 اللازم ان يكون كل فرع من ذلك الشخص المعين لا عدم تنافي الاشياء من فان ذلك مما لا يوجب
 اليه اليوم كيف وجب يلزم ان يكون ذلك الشخص المعول على نفسه وفيه كس اذ انما الذي
 فب ان مراد البعض مع قلة جداول وعدم ذات ب اليوم اليه لادلة لعلنا في التمس على
 و اقول كالمدرسا مبنى على ما حققناه في باب ما هي مقتضية لعلنا في التمس على
 عبارة عن ذلك النوع مقتضى ما بالحوار من المعية الميزة الخارجية من مقتضى الكلام بالاعتق
 يكون انما هي كثيرة الافراد **وعلى** هذا لا يرد السطح المذكور لان فاضلا الاستدلال ان
 الشخص المعقود كسوف من النار لو كان حلة ذاتية لشخص اخر من اولا كان شخص اخر
 اما هي النوعية النارية متروكة بالحوار من المعية الخارجية فانها كان التفتي والاعتق
 هذا اما هي متروكة بالحوار من المعية الخارجية فانها كان التفتي والاعتق
 مقتضى حصول اما هي النارية وهي لا محالة يكون في ضمن شخص اخر من مقتضى حصول ذلك الشخص
 الا ان يكون ايضا نفس اما هي النارية متروكة بالحوار من المعية الخارجية فانها كان التفتي والاعتق
 النار من ثالثة فيحصل لا محالة في ضمن شخص ثالث وهكذا الى غير الزاوية ولا يلزم من هذا
 ان يكون كل شخص من علة ذلك الشخص الا ان المعول قد عفا كما سبب السار لان
 غير هذا الشخص عن الاشياء الا ان المعول قد عفا كما سبب السار لان
 الى اما هي النارية ليلزم كونه في كل معلول من تلك المعلولات بل من مستند الى امور
 ان يتفق حصولها هناك ولما كان لها جهة في كل تلك الامور من حيث وجوبها وحوارها

اخرى كما حقق في موضع كان كل معلول من تلك المعلولات ايضا عوارض
 اخرى فليكن الصون المفروض وجود الشخص من غير متناهي وهو المطلوب
قوله يعني لو كان الشخص من العنصرات او فاعلى الفضل لا لم يثبت
 الكلية على انه يكون العلية كسب المزية ايضا اذ المفهوم من الكلية
 منها ان لا يكون شخص من العنصرات علة لشخص اخر منها سواء كان
 ذلك الشخص واردا
 لولا ذلك واد من تمام
 تحت جود
 (ملك انعم)

Süleymanîye U	İshansal
Ki	<i>Tratib</i>
Yn	
Eski Rayi	3025